شريعة الملك

(شريعة قتل الأغيار)

الطبعة الأولى

١٤٣٢هـ ـ يناير ٢٠١١م



٧ أ شارع فريد سميكة ـ مصر الجديدة ـ أمام نادى الشمس

تليفون وفاكس : ٢٦٤٣٢٤٨٨ ـ ٢٢٤٠٤٨٦٨

٢٢٤١٥٨١٦ ـ ٠١٠١٦٣٣٧١٨

Email: <shoroukintl@hotmail.com>

<shoroukintl@yahoo.com>

http://shoroukintl.com

شريعة الملك

(شريعة قتل الأغيار)







البرنامج الوطنى لدار الكتب المصرية
الفهرسة أثناء النشر
(بطاقة فهرسة)
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية (إدارة الشئون الفنية)

شابيرا، يتسحاق.
شريعة الملك: شريعة قتل الأغيار/ يتسحاق شابيرا، يوسيف إليتسور؛ ترجمة وإعداد خالد سعيد، محمود مندور.
ط١. ـ القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠١١م.
٣٠٤ ص؛ ١٧×٢٤سم.
في رأس العنوان: حيثيات قتل الإسرائيليين للرضع.
تدمك 978-977-701-044-3
١- جرائم ضد الإنسانية. ٢- جرائم الحرب. ٣- الصهيونية.
أ- إليتسور، يوسيف (مؤلف مشارك). ب ـ سعيد، خالد (مترجم ومعد).
جـ ـ مندور، محمود (مترجم ومعد).
د ـ العنوان.
٣٦٤,١٥

رقم الإيداع ٢٠١١/٢٦٨٤م
الترقيم الدولى I.S.B.N. 978-977-701-044-3

الفهـــرس



تقديم الناشر

في مايو ٢٠١٠، أبحرت سفينة «الحرية» من تركيا، وعليها ناشطون مدنيون من مختلف أنحاء العالم، تحمل مؤنًا لأهالي غزة المحاصرين منذ سنوات، وتُبَيِّن أنه لا يزال في العالم أناس أحرار يرفضون بربرية استباحة الآخر: استباحة أرضه، وماله، وحياته.. فخرجت عليهم القوات العسكرية الإسرائيلية، في ٣١ من الشهر نفسه، وقتلت حوالي عشرة منهم، وأصابت آخرين، وصادرت السفينة بما عليها... ولم يخرج من العالم«المتحضر» سوى قليل من الإدانات اللسانية.. ووقفت حكومات أمريكا وأوروبا الغربية صفًّا واحدًا أمام أي عمل فعال ضد إسرائيل، وبرر أحد قادة إسرائيل تلك الجريمة بأن إرسال المعونات الإنسانية لغزة هي عملية استفزازية...

قبل ذلك بعدة أشهر، شنت إسرائيل غزوة بربرية على غزة من ٢٧-١٢-٢٠٠٨ إلى ١٨-١-٢٠٠٩، قتلت فيها نحو ١٥٠٠ فلسطيني، معظمهم من المدنيين، أطفال ومسنين، وأصابت أضعاف ذلك العدد، وهدمت مئات المنشآت المدنية، ورأى العالم من شاشة «الجزيرة» كيف قصفت القوات الإسرائيلية سيارات الإسعاف؛ لتمنع إنقاذ المصابين، وعايش الأطباء المصريون، وغيرهم من مختلف أنحاء العالم، استخدام إسرائيل للأسلحة المحرمة دوليًّا في أجساد الضحايا.

وكالعادة، لم يصدر من العالم «المتحضر» سوى بعض الإدانات اللسانية... وكالعادة أيضًا وقفت حكومات أمريكا وأوروبا الغربية صفًّا واحدًا أمام أي عمل فعال ضد إسرائيل.

قبل ذلك، كانت هجمة إسرائيل البربرية على لبنان، صيف ٢٠٠٦؛ حيث قتلت وأصابت أضعاف ذلك، ودمرت مئات المنشآت المدنية. وكان رد فعل العالم «المتحضر» متميزًا في تلك

المرة... فقد عمي بصر الأمم المتحدة ... وثقل سمعها ... وانخرس لسانها... فقد ظن الرئيس الأمريكي، چورچ دبليو بوش، أن إطالة زمن الحرب كفيل بالقضاء على حزب الله... ولكن الغزوة البربرية استمرت لمدة شهر... وصمد حزب الله، فيما انسحقت سمعة إسرائيل، وتعرى التحالف الإسرائيلي ـ الأمريكي ـ الأوروپي، وتعرى كذلك تواطؤ المتواطئين وتخاذل المتخاذلين... واضطرت أمريكا لأن تبعث الأسلحة الأكثر تطورًا لإسرائيل، حتى تنجز مهمتها... ولكن دون جدوى ... فانعقد مجلس الأمن ـ الذي استيقظ بعد حوالي شهر ـ ليطلب إيقاف الحرب، في سبيل إنقاذ ما تبقى من سمعة المجرمين والمشبوهين ...

وهكذا، تاريخ إسرائيل من قبل قيامها فى ١٩٤٨، وحتى الآن ... استباحة الآخر... أرضه، وماله، ودمه... عشرات المذابح للمدنيين، على شاكلة دير ياسين ... وتهيئة المسرح لحزب الكتائب الماروني لذبح آلاف الفلسطينيين العزل في مخيمات صبرا وشاتيلا...

وقبل أن نتطرق إلى الأساس لذلك، ربما كان علينا أن نذكر القارئ بأن دولة إسرائيل احتفلت منذ بضع سنوات بمرور خمسين سنة على فضيحة لاڤون[1]، فكرمت الإرهابيين الذين أرسلتهم لتنفيذها في القاهرة، تكريم الأبطال.

وقبل ذلك، في فبراير ١٩٩٤، اقتحم الطبيب الإسرائيلي باروخ جولد شتاين مسجد الخليل في صلاة الفجر، وحصد برشاشه حوالي أربعين من المصلين، بإطلاق النار عليهم في ظهورهم.

وأيضًا، قامت دولة إسرائيل بتكريم البطل الشهيد جولد شتاين بجنازة عسكرية مهيبة، وبنت له المؤسسة الدينية ضريحًا يليق بمقام: شفيعنا عند الله: باروخ جولد شتاين.. وقال الشعب الإسرائيلي كلمته: « لقد شفى جولد شتاين غليلنا»[2].

كيف كان كل ذلك؟ ما هو الأساس الأيديولوچي الذي انبعثت منه كل تلك الجرائم؟

يكشف كتابنا الحالي عن جزء يسير من ذلك...

فالله خلق العالم كله من أجل اليهود...

(١) أرسلت إسرائيل بعضًا من أفراد المخابرات الإسرائيلية لتدمير بعض المنشآت الأمريكية في القاهرة سنة ١٩٥٤ لتخريب العلاقات المصرية ـ الأمريكية.

(٢) «الأصولية اليهودية في إسرائيل» إسرائيل شاحاك، نورتون ميزڤينسكي، من منشورات مكتبة الشروق الدولية.

والله يتدارس التوارة مع حاخامات اليهود... وليس ذلك فحسب ... فقد يصحح الحاخامات لله مفهومه[1]، بل إن الله صارع نبيه يعقوب، ولما لم يقدر عليه، سأله أن يخلي سبيله[2]...

إذن، من حق اليهودي أن يقتل غير اليهودي... فالأخير شرير.. ليس لحياته قيمة... وعدمه أفضل... بل من حق اليهودي قتل الرُّضَع... فأولئك قد يكبرون ويصبحون أشرارًا، فالأفضل لهم وللعالم أن يقتلوهم في الرضاعة...

وبالطبع، يمكن قتل مدينة بأكملها.. أو حتى دولة بأكملها... فقد أساء بعض أفرادها لشعب الله المختار...

ليس هذا فقط، بل يمكن قتل الشهود أيضًا حتى لا يتكلموا عما شاهدوه...

هذا الكتاب، وأمثاله وأكثر، يُدَرَّس في إسرائيل... ولكن العالم «المتحضر» يقول إن آيات القرآن تدعو للعنف والقتل ورفض الآخر...

وإليك عزيزي القارئ بعض آيات «العهد القديم»، التي لا يراها العالم «المتحضر» الذي يتحلى برؤية انتقائية بدرجة امتياز:

جاء تحت عنوان **شرائع حصار وفتح المدن البعيدة:**

«وحين تتقدمون لمحاربة مدينة فادعوها للصلح أولا. فإن أجابتكم إلى الصلح واستسلمت لكم، فكل الشعب الساكن فيها يصبح عبيدًا لكم. وإن أبت الصلح وحاربتكم فحاصروها، فإذا أسقطها الرب إلهكم في أيديكم، فاقتلوا جميع ذكورها بحد السيف. وأما النساء والأطفال والبهائم، وكل ما في المدينة من أسلاب، فاغنموها لأنفسكم، وتمتعوا بغنائم أعدائكم التي وهبها الرب إلهكم لكم. هكذا تفعلون بكل المدن النائية عنكم التي ليست من مدن الأمم القاطنة هنا».

وجاء تحت عنوان **شرائع حصار وفتح أرض الموعد:**

«أما مدن الشعوب التي يهبها الرب إلهكم لكم ميراثًا فلا تستبقوا فيها نسمة حية، بل دمروها عن بكرة أبيها، كمدن الحيثيين والأموريين والكنعانيين والفرزيين والحويين

---

(١) تاريخ الكتاب المقدس: كارين أرمسترونج، من منشورات مكتبة الشروق الدولية.

(٢) سفر التكوين الإصحاح ٣٢ الآيات: ٢٢ ـ ٢٩ تحت عنوان: يعقوب يصارع في فنيئيل.

واليبوسيين، كما أمركم الرب إلهكم، لكي لا يعلموكم رجاساتهم التي مارسوها في عبادة آلهتهم، فتغووا وراءهم وتخطئوا إلى الرب إلهكم» ـ [سفر التثنية الإصحاح ٢٠:١٠-١٨].

وجاء تحت عنوان **تطهير المحاربين وقتل النساء الأسيرات**:

« فخرج موسى وألعازار وكل قادة إسرائيل لاستقبالهم إلى خارج المخيم، فأبدى موسى سخطه على قادة الجيش من رؤساء الألوف ورؤساء المئات القادمين من الحرب، وقال لهم: (لماذا استحييتم النساء؟ إنهن باتباعهن نصيحة بلعام أغوين بني إسرائيل لعبادة فغور، وكن سبب خيانة للرب، فتفشى الوبأ في جماعة الرب. فالآن اقتلوا كل ذكر من الأطفال، واقتلوا أيضًا كل امرأة ضاجعت رجلًا، ولكن استحيوا لكم كل عذراء لم تضاجع رجلًا. وأما أنتم فامكثوا خارج المخيم سبعة أيام، وعلى كل من قتل نفسًا، ومن لمس قتيلًا أن يتطهر في اليوم الثالث، وفي اليوم السابع»ـ [سفر العدد الإصحاح ٣١:١٣-١٩].

وجاء في **مزامير داود**:

«أما أنا فقد مسحت ملكي وأجلسته على صهيون جبلي المقدس...

.. وها أنا أعلن ما قضى به الرب: قال لي الرب: أنت ابني.. أنا اليوم ولدتك.. اطلب مني فأعطيك الأمم ميراثًا، وأقاصي الأراضي ملكًا لك.. فتكسرهم بقضيب من حديد، وتحطمهم كآنية الفخار»ـ المزمور الثاني.

وجاء في سفر اللاويين:

«لا تطغ بتسلطك، بل اتق إلهك، وليكن عبيدكم وإماؤكم من الشعوب التي حولكم، منها تقتنون عبيدا وإماء، وكذلك من أبناء المستوطنين النازلين عندكم».

[الإصحاح ٢٥:٤٣-٤٤].

فالعهد القديم من الكتاب المقدس زاخر بالآيات التي تجعل العالم كله عبيدًا وميراثًا لشعب الله المختار.

وسيجد القارئ في كتابنا هذا فتاوى حاخامات ـ طيب الله ثراهم، كما يكرر الحاخامان المؤلفان ـ على شاكلة:

❋ لا يجب تصديق الأغيار في شيء.

❋ إنقاذ يهودي أهم من استقرار العالم.

* حياة الأغيار لا تساوي شيئًا.

* الأجنبي مباح لإسرائيل.

* كل من لا يقبل الالتزام بالوصايا السبع، يجوز السيطرة عليه واستغلاله لمصلحة اليهود.

* لا داعي للتدقيق فمن ساعد على أذى إسرائيل ومن لم يساعد.. فالقتل أولًا.

* من يسرق أرض إسرائيل يستحق القتل.

* قتل الرُّضع لئلا يكبروا ويصبحوا أشرارًا.

* قتل المدينة أو الدولة التي ساهم أفرادها في إلحاق الأذى بإسرائيل.

* جواز قتل كل الشهود على قتل إسرائيل للأغيار.

ولم يتوقف الأمر على قتل الأغيار، بل يجب استئصال الوشاة اليهود والمرتدين والملحدين، ودفعهم إلى القبر؛ لأنهم يبعدون الشعب من طريق الرب، مثل يسوع الناصري وتلامذته.

***

ونوجه عناية القارئ الكريم، أنه سيصادف في الفصول الثلاثة الأولى إرساء دعائم ما سيرد في الفصول من الرابع إلى السادس. حيث يتناول الفصل الأول حظر قتل غير اليهودي الملتزم بالوصايا السبع لأبناء نوح. بينما يناقش الفصل الثاني حكم غير اليهودي الذي لا يلتزم بهذه الوصايا. أما الفصل الثالث، فيتناول بشكل مفصل الحالات التي يتم فيها التضحية بالنفس عن ارتكاب أي ذنب. وتزخر الفصول الثلاثة بتوصيفات عدة بنى الكاتبان عليها ما يلي من أحكام.

أما الفصول من الرابع إلى السادس، فهي تقوم بالتركيز أكثر على استباحة دماء «الأغيار»، فيتحدث الفصل الرابع عن النفس اليهودية مقابل النفس غير اليهودية. والخامس عن قتل الأغيار في الحروب. بينما يتناول الفصل السادس أحكام القتل المتعمد للأبرياء في حالتي الحرب والسلم.

قد يرتبك القارئ مما يبدو له من تناقضات، بل وقد يندهش عندما يجد الحاخامين يقفزان بكل خفة ورشاقة على بعض النصوص في تجاهل واضح، ويركزان على نصوص أخرى متعارضة، بانتقائية مطلقة ومتميزة.

وجدير بالذكر أن كارين أرمسترونج أشارت لذلك وكررته وأكدته في كتابها: تاريخ الكتاب المقدس، فقد ظهر في اليهودية: «يهودية الحاخامات»، وهي كما ينطق الاسم ديانة تتمحور حول دراسات الحاخامات التلمودية، وهي كثيرًا ما تتعارض مع نصوص الكتاب المقدس.

وأخيرًا... ما جاء في هذا الكتاب الدراسي من استباحة الآخر ـ حتى الرُّضع ـ تمارسه إسرائيل منذ بضعة عقود، ولكن العالم «المتحضر» لا يهتم، بل هو يمد إسرائيل بالسلاح والمال والتأييد والعون السياسي والإعلامي!

ولكن أين ذهب العالم العربي؟ وماذا ينتظر؟! أن يستسلم وينقسم على نفسه ويتفتت تنفيذًا للمشروع الصهيوني، وينتهي أمره عبدًا لصهيون؟

عادل المعلم

مقدمة المترجمين

أكدت الحروب الإسرائيلية الأخيرة (سواء في لبنان أو قطاع غزة)، مجددًا، حقيقة الكيان الصهيوني الدموية والغاصبة، وعكست مدى العنف، والقسوة، والإرهاب الإسرائيلي باعتبارها جزءًا من البنية العقلية، والفكرية، والاجتماعية، والنفسية له، وكون تلك الصفات نسيجًا دينيًّا وثقافيًّا جعلت من العنف والإرهاب عقيدة باسم الدين.

تستند الحكومات الإسرائيلية المتعاقبة في حروبها ومواجهاتها الدائمة للعرب، الفلسطينيين وغير الفلسطينيين، إلى فلسفة ونظريات الإرهاب الديني، المستقاة من التوراة، فثمة غايات دنيوية وسياسية غلّفها كتبة التوراة وكبار الحاخامات، والتي خرجت ونشرت في أمهات الكتب اليهودية، بعقائد أضفوا عليها صفة الدين، وأصبح أتباعها المؤمنون بها يمارسون الإبادة الجماعية والقتل على أنها طاعة وتقربًا للرب، عبر حقب تاريخية مختلفة.

ما الحاخامات اليهود الحاليون في إسرائيل إلا نموذج من تلك النماذج التي باتت تُسيّر دفة الحكم في الكيان الصهيوني، وما خروج وصدور ونشر فتاوى قتل الأغيار «غير اليهود» إلا غيض من فيض من أقاويل وتصريحات لعدد من الحاخامات اليهود، والتي أضحت منهاجًا ضد الشعوب والأمم الأخرى، دون تحديد. فالنفس اليهودية لها الأفضلية عن غيرها من النفوس البشرية، وبالتالي يمكن للإسرائيلي قتل العربي، فلسطيني أو غير فلسطيني، بدم بارد؛ استنادًا إلى تلك الفتاوى.

انطلاقًا من تلك الفتاوى، وإحياء لفتاوى أخرى مماثلة، صدر في سبتمبر/ آيلول من عام ٢٠٠٩م، كتاب «شريعة الملك»، أو « توراة الملك»، أو «عقيدة الملك» بالعربية، و«تورات هميلخ» بالعبرية. يبيح، ويشرّع، ويرخص قتل غير اليهود، أو « الأغيار»، وبخاصة الفلسطينيين، وهو كتاب لحاخامين يديران مدرسة دينية متشددة تدعى «يوسف ما يزال حيًّا»، في مستوطنة

يتسـهار القريبة من مدينة نابلس الفلسطينية، وهما الحاخام يتسحاق شابيرا، ومساعده الحاخام يوسيف إليتسور.

يعد الكتاب بمثابة المرشـد الهادي لمن يريد قتل «الأغيار»، بدم بارد، فهو ترخيص شرعي لقتل العرب، خاصة أن الحاخامين يستعرضان في الكتاب مئات الاقتباسات من التوراة والشريعة اليهودية، وأمهات الكتب الصادرة باللغة العبرية، كفتاوى دينية تبيح قتل «الأغيار»، مع الحذر من الدعوة، بشـكل صريح، إلى مخالفة القانون، لكن في الوقت نفسـه لا يخشـى الحاخامان من محاكمتهما؛ لأنه في هذه الحالة سيتعين محاكمة اثنين من كبار مفسري التوراة في القرون الوسطى، وهما الرامبام (الرابي موسى بن ميمون)، والرمبان (الرابي موسى بن نحمان)!

تبيـح صفحات الكتـاب قتل «الأغيـار»، دون الإشـارة الصريحة للعرب؛ حيث يسـتهله مؤلفـاه بتحريـم قتـل «الأغيار» لعديد مـن الأسـباب، منها تفادي العـداوة، وانتهـاك الدين، لكنهما سرعان ما ينتقلان لاستعراض عشرات الحالات التي يجوز فيها القتل؛ استنادًا لأحكام التـوراة، والشريعـة اليهوديـة، وعـشرات الكتب الدينية الأخـرى، التي تعد بمثابة إرشـادات وفتاوى دينية.

رأى الحاخامان، شابيرا وإليتسور، أنه بالإمكان قتل الأطفال الرُّضَّع أيضًا؛ لأنهم يمنعون تقدم اليهود نحو السـيطرة على العالم وإصلاحه! فأولئك الأطفال، عندما يكبرون، سيلحقون باليهـود ضررًا. وفي تلـك الحالة يشـدد المؤلفان على وجوب قتل الأطفـال الرُّضَّع، وليس قتل البالغـين من المدنيين الأبرياء فحسـب. فضـلًا عن حرص المؤلفين على التشـديد على الانتقام، اتباعًا لنظرية «العين بالعين والسن بالسن».

بُعيـد نشر عرض للكتـاب في صحيفة «معاريف» الإسرائيلية الصـادرة باللغة العبرية، في التاسـع من شهر نوفمبر/ تشرين الثاني من عام ٢٠٠٩م، والضجة الإعلامية التي لازمت ذاك العرض، أصدر الحاخامان تعقيبًا، أكدا فيه على تشـبثهما بكل كلمة وردت فيه، وأشـارا لتقييم وتقدير كبار الحاخامات له، ولمسـاهمته في إثراء «الشرع اليهودي المعاصر» ! حيث نال الكتاب رضا وتوصية محافل صهيونية، وذلك رغم إلقاء القبض على الحاخام شابيرا، في شهر سبتمبر/ آيلـول من عـام ٢٠١٠م، بتهمة إصـداره لكتاب يبيح قتـل « الأغيار»، لكنه مـا لبث أن خرج بعـد ثلاثـة أيام فقـط! مع التأكيد على أن فترة إلقاء القبض عليـه تزامنت مع شروع تل أبيب في الدخول في مفاوضات مباشرة مع الجانب الفلسطيني!

يحمـل الكتـاب المئات من الاختصـارات، والمصطلحات، والتعبـيرات الجديدة والصعبة علـى المتابـع والمترجم للغـة العبرية، لدرجـة أن المؤلفين يسـتخدمان في بعض الأحيـان المعنى العـاشر للكلمة، وليس المعنـى الأول أو الثاني لها، مما زاد من صعوبة متابعة الكتاب في البداية، خاصة أنه يشير إلى عشرات الكتب اليهودية الدينية، بدءًا من التوراة والأسفار الخمسة، وانتهاء بالحاخامات المعاصرين، مرورًا بالمشناه، والجمارا، وحاخامات العصور الوسطى، عبر عشرات الفتاوى القديمة التي يعيد الكاتبان إحياءها مرة أخرى، وقياس أحكام على أحكام أخرى كانت موجودة في الأساس. بالإضافة إلى أن الكتاب يستشهد بمئات الاقتباسات الآرامية، فضلًا عن أن لغة الكتاب لغة رمزية يصعب فهمها بسهولة؛ لأنها مكتوبة لغلاة اليمين الصهيوني! وهو ما عكفنـا على توضيحه في الهوامش، التـي زادت عن متن الكتاب في الكثير من الأحيان، ولذلك وضعنا هوامش كل فصل بعد نهايته.

واجهنا صعوبة كبيرة في الحصول على الكتاب؛ لأنه لم يوزع بواسـطة شـبكات بيع الكتب الكـبرى في إسرائيـل؛ حيـث أوصى عدد مـن حاخامات اليمـين المتطرف أتباعهـم بشرائه من مدرسـة «يوسـف ما يزال حيًّا» فحسب، وهي المدرسـة التي يتبعها المؤلفان، لكننا حصلنا على الكتـاب بصعوبة، في شـهر مارس/ آذار من عـام ٢٠١٠م، وانتهينا من ترجمته مع مطلع شـهر أكتوبر/ تشريـن الأول المجيد، ولعل نصر أكتوبر قد شـحذ من هممنا، وشـد مـن أزرنا، لنقدم للقارئ العربي صورة حية لخطورة فتاوى جارنا الذي يسـعى بعضنا لإرضائه والتحالف معه، ويسعى البعض الآخر للتهوين من خطره.

القاهرة في ٦ أكتوبر/ تشرين الثاني ٢٠١٠م

المترجمان

ƧƷǸƛƸǲǾƩ ǟƘƮƽǪǽ ǼƛƗƸǩƗ ŋǮǫ ǥ
ƘǾ ƒ ǧƗƸǽ Ƙǭ ǜ ƼǸǽ ŋƼƷƴǮǩ Ǽ ƒ ƥƸǩƗ ƙǟ Ɨ

بعون الله الرحمن الرحيم، في ٢٠٠٩م.

إلى تلاميذي الأحباء الأعزاء، والرابي « يتسحاق شابيرا [١]» والرابي « يوسيف يرمياهو إليتسور[٢]»، حفظهما الرب.

سعدت بمطالعة الجزء الأول من كتابكما «شريعة الملك»، وهو ثمرة جهد متواصل في معهد البحث التوراتي، الكائن بجانب مدرستنا الدينية اليهودية المقدسة «يوسف ما يزال حيًّا[٣]»، وهو الكتاب الذي يناقش قضايا مهمة تتعلق بالتفريق بين اليهودي وغير اليهودي.

وهي القضايا التي تمس بشدة وضعنا الحالي في أرض إسرائيل، التي يجب علينا الاستيلاء عليها من أيدي أعدائنا.

وحتى يتم هذا بإتقان، انطلاقًا من روح التوراة، ومن أجل إذكاء روح الشعب، يجب توضيح وجهة النظر التوراتية جيدًا في مثل هذه الأمور.

لا شك، كما يتضح لدينا في مقال القبالاه[٤] والهالاخاه[٥] في الجزء الأول من «مُلك إسرائيل מלכות ישראל[٦]»، في أن الوسيلة الحقيقية لإصلاح الواقع وفقًا للشريعة اليهودية، هي استلهام

(١) الرابي يتسحاق شابيرا הרב יצחק שפירא: هو أحد مؤلفي الكتاب، ويشغل منصب رئيس المدرسة الدينية اليهودية «يوسف ما يزال حيًّا».

(٢) الرابي يوسف يرمياهو إليتسور הרב יוסף ירמיהו אליצור: المؤلف الثاني للكتاب، وهو باحث في العهد القديم ومساعد الرابي شابيرا.

(٣) المدرسة الدينية اليهودية «يوسف ما يزال حيًّا עוד יוסף חי»: هي مدرسة دينية يهودية، أُقيمت في قبر سيدنا يوسف في نابلس منذ عشرين عامًا، ويعد الحاخام يتسحاق جينزبورج יצחק גינזבורג: هو أكبر معلمي المدرسة، وهي المدرسة التي صدر عنها هذا الكتاب.

(٤) القبالاه קבלה: هو علم المعتقدات الصوفية اليهودية.

(٥) الهالاخاه הלכה: هي الشريعة اليهودية.

(٦) مُلك إسرائيل מלכות ישראל: هو الموقع الرسمي للرابي يتسحاق جينزبورج יצחק גינזבורג على الشبكة العنكبوتية.

جوهر التوراة، بمساعدة القبالاه والحسيدية[١]، بشكل واقعي، وعندها سيصير الواقع ممهدًا لاستيعاب تعاليم الشريعة اليهودية الصارمة.

من المعلوم أنه ليس ثمة إنسان يمكنه العزم على السير في طريق الشريعة الحقة، دون أن يكون ضليعًا في فهم حكمة الحقيقة، ومن المعلوم أيضًا أن الرسالة الأساسية لجيلنا هي توضيح معاني التوراة المختلفة، حتى نصل في عصرنا هذا إلى شريعة واضحة لا لبس فيها، كما ورد في سفر ملوك أول[٢].

بعون الله، ستواصلون أنتم ومعكم جميع تلاميذ المدرسة الدينية والمعهد التوراتي، استكمال دراسة الشريعة اليهودية من خلال التعمق في بواطن التوراة، وحينها ستتضح الأمور وتحل السعادة على الكون، كما حدث لحظة تلقي الشريعة في سيناء[٣]، وسنجد أثر ذلك في الواقع، إلى حين حلول الخلاص الحقيقي والمتكامل.

«التوراة هي أساس كل شيء» ؛ وبمناسبة صدور الكتاب، سنتعمق في بنية القضايا الواردة في التلمود[٤]، التي تتناول القاعدة التي تم توضيحها باستفاضة في الفصل الأول، وهو ما يعد مصدرًا من الشريعة؛ حيث يحظر على اليهودي قتل غير اليهودي (وكنا قد أسهبنا بالفعل في هذا الشأن في الأقوال الشفاهية، وهناك المزيد بعون الله).

وردت قاعدة «كل شيء ورد ذكره في التوراة» أربع مرات في فصل «تعانيت תענית [٥]» في التلمود، وعلينا، وفقًا لأسلوبنا في التناول، ضبط الأمور في مقابل الدرجات الأخلاقية العشرة في التصوف اليهودي[٦] (التي يقابلها القوى البشرية وطرق عبادة الرب).

---

(١) الحسيدية חסידות: يستخدم المصطلح للإشارة إلى عدة فرق دينية في العصور القديمة والوسطى، ولكنه يستخدم في العصر الحديث للدلالة على الحركة الدينية الصوفية الحلولية، التي أسسها وتزعمها بعل شيم طوف، والتي بدأت في جنوب پولندا وقرى أوكرانيا في القرن الثامن عشر .

(٢) سفر ملوك أول מלכים א': وهو أحد أسفار كتاب الأنبياء في العهد القديم.

(٣) المقصود هو واقعة نزول الوصايا العشر على نبي الله موسى عليه السلام في سيناء.

(٤) التلمود תלמוד: هو ما يعتبره اليهود الشريعة الشفوية المكملة للشريعة المكتوبة، أي العهد القديم، وحسب الاعتقاد اليهودي فقد عاش التلمود لدى حكماء اليهود إلى أن تم تدوين نسختين منه: **الأولى** دُونت في فلسطين، **والثانية في** بابل. الكتاب ينقسم إلى ستة فصول رئيسية، ويتكون من المشناه، وهي المتن؛ والجمارا، وهي الحواشي؛ والبرايتا، وهي الشروح الإضافية.

(٥) فصل تعانيت מסכת תענית: هو أحد فصول كتاب «موعيد מועד» أحد أجزاء التلمود، ويناقش هذا الفصل القصير، نسبيًّا، أمورًا تخص الصيام.

(٦) تضم القبالاه، التصوف اليهودي، عشر منازل، أو عشر درجات هي: التاج، الحكمة، الإدراك، التقوى، الشجاعة، العظمة، الأبدية، الشكر، الأساس، المُلك.

ويبـدو أنـه يجب علينا بالتحديـد ضبط الأمور حيال سـبع درجات أخلاقيـة منها، والتي يكمن جزء منها في النفس البشرية (نقصد هنا الدرجات الأخلاقية التي تمس الواقع الخارجي، بهـدف توضيحها وتعديلها بشـكل عملي)، وثمـة نوع من التخيل في العلاقة بـين اليهود وبقية الشـعوب، وكـما ورد « لماذا ثمة شيء مبـاح لليهودي ومحرم على أبناء نـوح»، (وهو ما لا نجده في الدرجات الأعلى الحسـية والإدراكية، من أنه ليـس ثمة أي تخيل في العلاقة بين اليهود وغير اليهود).

القضية التي وردت في (سـنهدرين[١] ٥٩ :١)، تتحدث عن قاعدة شرعية أساسية، وهي «كل شيء ورد ذكـره في التـوراة»، وقد جاءت هذه القاعدة لتبريـر قاعدة أخرى وضعها الرابي «يـوسي بار حنينا יוסי בר חנינא[٢]»، والتي تخالف، لأول وهلة، رأي الجمارا [٣]، والتي تقول إن «أي شريعة فُرضت على أبناء نوح، ولم يرد ذكرها مرة أخرى في سـيناء، المقصود بها هم اليهود فحسب، وليس أبناء نوح بوجه عام!»

ورغـم ما سـبق، يتضـح أن القاعدة الأساسـية لا تتعارض مع أي قواعـد أخرى؛ « لأن الرب ليس ببشر حتى يُغير من رأيه!»

إن الشرائع التي فُرضت على البشرية بشكل عام قبل تلقي الشريعة في سيناء، كان هدفها في الأسـاس تهذيب الأخلاق الكامنة في الإنسـان، وهي في الأصل قد مُنحت بغرض انتقاء أصل النفس اليهودية، تحديدًا، ولتطبيق القاعدة الشرعية، التي تقول: «ويخلق من الفاسد عالمٍ» مثلما في حالة النبي «إبراهيم» الصالح ابن «تارح» الكافر، ويكفي هذا المثال لمن يمتلك الحكمة.

« ونحن لا نملك سـوى شريعة «عرق النسـا[٤]» (وعلى عهدة رابي يهودا רבי יהודה [٥])»،

---

(١) سنهدرين סנהדרין: هي أكبر هيئة قضائية مختصة بالنظر في الشئون الدينية، وترد كل التفاصيل بشأنها في الفصل الذي يحمل نفس الاسم، وهو الفصل الرابع من الكتاب الرابع من الكتب الستة التي تشكل التلمود.

(٢) الرابي يوسي بار حنينا רבי יוסי בר חנינא: أحد أهم الحكماء اليهود، وينتمي للجيل الثاني للأمورائيم (حكماء التلمود الذين عاصروا انتهاء تدوينه على يد الرابي يهودا هناسي).

(٣) الجمارا גמרא: تعني التكملة، يتكون التلمود من مكونين أساسيين: المشناه وهو المتن، والجمارا وهي نقاش حول المشناه، وبعد ذلك هناك البرايتا وهي الشروح الخارجية.

(٤) عرق النسا: هو اسم فريضة مصدرها واقعة وردت في سفر التكوين (٣٢: ٢٥ – ٣٣)، وتتحدث عن صراع خاضه نبي الله يعقوب مع «الرب» (أو الرب على هيئة ملاك في شكل إنسان)، وسمي بعدها يعقوب بإسرائيل، بعد أن انخلع حُقُّ فخذ يعقوب في مصارعته معه، لذلك لا يأكل بنو إسرائيل عرق النسا الذي على حُقِّ الفخذ إلى اليوم. والمقصود هو إحياء ذكرى الصراع الذي وقع بين الأب الروحي لليهود وبين الملاك الذي ظهر له.

(٥) الرابي يهودا רבי יהודה בר אילעאי: من حكماء التنائيم، وينتمي للجيل الرابع، عاش خلال النصف الثاني من القرن الثاني الميلادي.

إذ من المعروف أن شريعة «عرق النسا» قد فُرضت لإصلاح العيب الموجود في درجة الأبدية في القبالاه، وهو العيب الذي تسبب في وجوده ما حدث من عيسو[١] تجاه أخيه يعقوب، وإصلاحه النهائي جاء على يد النبي صموئيل[٢].

الوصايا التي فُرضت من قبل على أبناء نوح، هي وصايا جاءت للكشف عن أبدية الشعب اليهودي وجذوره، وهو الشعب الذي كان موجودًا من قبل تلقي الشريعة، بل من قبل خلق الكون بأسره ! فضلًا عن أنه كان موجودًا قبل الرغبة في خلق الكون، أي أن خلق اليهود كانت فكرة في خاطر الرب حتى قبل خلق الكون، وقد كان !

وكما قال كبار حسيديي حبد[٣] « إن التفكير في الشعب اليهودي لدى الرب سبق كل شيء حتى التوراة»؛ ومن هنا، نفهم لماذا ثمة وصايا وردت قبل نزول التوراة في سيناء، رغم أن التزامنا بالوصايا اليوم هو من باب إحياء ذكرى نزول التوراة في سيناء، وعلى أي حال التزامنا بالوصايا نابع من كونها يهودية الأصل، وهو ما أكده الرابي موسى بن ميمون [٤] في أكثر من موضع، وسيتم توضيحه فيما بعد أيضًا.

تناقش القضية التي وردت في (سنهدرين ٥٥ : ١)، الفرق بين البهيمة التي عاشرها إنسان، والبهيمة التي يعبدها إنسان، ويقرر سنهدرين من باب أن «كل شيء ورد ذكره في التوراة»، أنه لا يُحتمل أن البهيمة التي يعبدها غير اليهودي تستحق القتل؛ لأنه ليس ثمة حكم ديني في الشريعة اليهودية يوصي بقتل البهيمة التي يعبدها يهودي.

تخالف هذه المسألة منزلة الشكر في القبالاه، وهي المنزلة التي قيل فيها « انقلب الشكر لله إلى شرك». تُعنى هذه المنزلة بشكر الرب على نعمه، وهو عكس ما يفعله عابد البقرة (الذي تكمن بداخله نفس بهيمية، أي أنه يُخضِع نفسه – لأن منزلة الشكر تساوي خضوع النفس ـ لطابعه البهيمي، ويتخذ من البقرة إلهًا، وهو تشويه كامل لفكرة شكر الرب).

---

(١) بحسب العهد القديم، أنجب إسحاق ولدين هما: عيسو، ويعقوب.

(٢) صموئيل שמואל: هو ـ بحسب العهد القديم ـ آخر قضاة بني إسرائيل، وهناك سفران باسمه هما: صموئيل الأول، وصموئيل الثاني.

(٣) حسيدية حباد: هي إحدى المنظمات الحسيدية الكبرى، ولها ممثلون في عدد من الدول التي بها سكان من اليهود. وكلمة حباد חב"ד: اختصار لثلاث كلمات هي: חוכמה حكمة، בינה فطنة، דעת رأي.

(٤) الرابي موسى بن ميمون רמב"ם: هو موسى بن ميمون بن عبيد الله القرطبي (١١٣٥ – ١٢٠٤م)، ولد في قرطبة ببلاد الأندلس، وُصف بأنه أهم شخصية يهودية في العصور الوسطى، كان بارزًا في الطب والعلوم والفلسفة، وينتمي لعائلة يهودية عريقة عاشت في مدينة فاس المغربية بعد انتقالها من قرطبة.

يأتي « الرابي شيشيت ששת[١]» في هذه القضية الدينية بالبرايتا[٢] التي نصها: « الشجرة التي حُرم الأكل من ثمارها والشرب من مائها، وكُتب عليها ألا تصدر عنها رائحة؛ لأنها رمز للفساد، يجب أن تُحرق؛ لأن عطب أصاب الإنسان بسببها..»، وهو ما يفيد نفس المعنى السابق « انقلب الشكر لله إلى شرك».

ولأن «الشكر انقلب إلى شرك»، فإن حروف الكلمة تغيرت من הוד إلى דוה، ويقول الرابي عقيفا עקיבא [٣] إن: «الشرك بالله مثله مثل الحيض يتسبب في نجاسة أي شيء».

وورد حول تحريم مضاجعة المرأة التي بلغها الحيض في التوراة «والرجل الذي يضاجع امرأة بلغها الحيض.... » (تثنية[٤] ٢٠-١٨) . يوجد هنا علاقة بين الأنثى الموطوءة وبين تلك التي يتم عبادتها، وكل هذا يعد خللًا في منزلة الشكر.

تناقش القضية الواردة في (فصل حولين חולין ٣٩[٥]: ١) تحريم أكل الحيوان الحي، وهو التحريم الذي يقابله على الجانب الآخر منزلة الأساس في القبالاه.

ولأول وهلة، يبدو أنه بالنسبة لهذه القضية تحديدًا، لا يمكننا تطبيق قاعدة «كل شيء ورد ذكره في التوراة»، ويتفق الرابي موسى بن ميمون مع هذا أيضًا.

وهذا هو الموضع الذي تتجلى فيه قدسية الشعب اليهودي عن حق؛ لأن منزلة الأساس الصوفية تتصل بالجانب العقلي في التفريق بين اليهودي وغير اليهودي بوضوح (وقد تم توضيح هذه النقطة بإسهاب في « مدراش أجاداه »[٦]).

وهناك الختان، وهو العلامة المقدسة التي جاءت للتفريق بين اليهودي وغير اليهودي على المستوى الجسدي أيضًا، فجميع اليهود مختونون، بينما جميع الأغيار غُلف. وتلقائيًّا، لا يمكننا هنا التساؤل عن: كيف يُسمح بهذا لليهود ويُحظر على غيرهم، بل على العكس من

(١) هو الرابي شيشيت بنيبنشتى רבי ששת בנבנישתי: أحد الحكماء اليهود في فترة الأندلس.

(٢) البرايتا ברייתא: المقصود بها أنها مجموعة شروح خارجية تم إضافتها للتلمود، وألفها مجموعة من التنائيم، وهم الحاخامات الذين عاصروا فترة الهيكل الثاني.

(٣) هو الرابي عقيفا بن يوسف רבי עקיבא בן .

(٤) سفر اللاويين وهو سفر تشريعي ضمن أسفار التوراة الخمسة.

(٥) فصل حولين מסכת חולין: هو الفصل الثالث من الباب الرابع في التلمود، وهو قوداشين קדשין، ويناقش هذا الفصل أحكام البهائم التي لا تُقدم كقرابين.

(٦) مدراش أجاداه מדרש אגדה: أحد كتب التفاسير اليهودية التي تضم القصص التعليمية، التي وردت في العهد القديم بهدف استخلاص الحكم والعبر.

ذلك، فإن الختان هو علامة مقدسة تشير إلى أن كل شيء مُباح لليهود، ومحظور على غيرهم، كما تم توضيح ذلك في «مدراش أجاداه».

تناقش القضية الواردة في (سنهدرين ٥٨ : ٢) الجماع بطريقة شاذة، كما تناقش استمتاع المرأة بهذا الجماع أيضًا.

يتصل هذا بإصلاح منزلة المُلك في القبالاه، والمقصود هو التقدم من الصفوف الخلفية إلى الصفوف الأمامية، وهي سمة الملوك. ونلاحظ هنا الفرق في كيفية التعامل مع هذه الأمور بين الحكماء الذين عاشوا في القدس وقت الشتات، وبين حكماء بابل (نتحدث هنا عن الفرق بين أسلوب التلمود الأورشليمي(١)، وبين أسلوب التلمود البابلي(٢) في هذه النقطة، وراجع داخل الكتاب الملحوظة الواردة، في بداية الملحق الثانى للفصل الأول)، أي أن أرض إسرائيل تقف في المواجهة، بينما تعود بابل للصفوف الخلفية، وهو مثال كاف لأهل الحكمة.

أهم شيء هو أن يكون الرجل «ملتصقًا بزوجته»، أي التصاق أصل الذكورة بأصل الأنوثة، وهو الارتباط الرمزي بين التوراة واليهود في مكان طاهر ومقدس شهد نزول الوحي، وهو المكان الذي يجمع الشعب اليهودي كله معًا.

ونرى هنا، أيضًا، أن الرابي إليعيزر רבי אליעזר(٣)، والرابي حنينا רבי חנינא ، من حكماء فلسطين إبان تدوين التلمود، يتفقان على أنه لا يمكن تطبيق قاعدة «كل شيء ورد ذكره في التوراة»؛ لأن هذه القاعدة لا تناسب أجواء فلسطين آنذاك.

إن أساس العناية الإلهية، كما يتجلى في أرض إسرائيل، يدور بالتحديد حول الشعب اليهودي المقدس (ومنهم تنتشر العناية الإلهية لتشمل بقية الأمم)، مع أهمية التنبيه على خصوصية الشعب اليهودي، الشعب المختار، الذي لا يصح مقارنته مع بقية الأغيار بأي شكل من الأشكال.

بوركتم ببركة التوراة...

الرابي يتسحاق جينزبورج



(١) هو التلمود الذي دُوِّن في القدس.

(٢) هو التلمود الذي دُوِّن في بابل.

(٣) هو الرابي إليعيزر بن هوركانوس רב אליעזר בן הורקנוס: من كبار التنائيم، وينتمي للجيل الثاني إبان خراب الهيكل الثاني (دمر الهيكل الثاني عام ٧٠ ميلادية على يد الملك تيتوس القائد الروماني).

مقدمة المؤلفين

في ٢٧ من إبريل / نيسان ١٩٩١م، قال الرابي مليوفافيتش:

الشيء الوحيد الذي علينا جميعًا أن نفعله وأوصيكم به، هو أن تبذلوا ما في وسعكم، فمن الممكن استخلاص الهداية والإصلاح من بعض التفاصيل الصغيرة، أو تحويل الأمور الخربة إلى أدوات إصلاح وهداية، حتى يحضر المسيح المخلِّص [١] في الحال.

ثمة رغبة قوية للسعادة الدينية لدى الإنسان، إذ يمكن أن نتعرف إلى الحقائق من خلال أدوات الهداية والإصلاح في حدود الحقائق الكونية، وعلى سبيل المثال، فإن الإنسان يفتقر إلى تلك الأدوات، أي إلى كيفية تحويل الشيء الخرب إلى ما يبعث على السعادة الدينية، وهو ما نجده في الشريعة اليهودية مقارنة بالشعوب الأخرى، فثمة رغبة مقدسة وصارمة لدى اليهود كافة لإنقاذ وتحرير العالم وامتلاكه، وهي الرغبة التي تُولِّد المزيد من الأعمال المهمة والمقدسة.

لكن مثل هذه الرغبة بحاجة إلى أدوات إصلاح وهداية، وإرادة قوية، يكون لها مفعول السحر في الخروج بالمطلوب.

ونحن نعمل في مدرسة « يوسف ما يزال حيًّا» الدينية منذ سنوات طويلة؛ على توضيح أجزاء الشريعة المتعلقة بالقضايا الحياتية للإنسان، وعلاقة إسرائيل بالشعوب الأخرى، من خلال شرح أجزاء الهالاخوت [٢] ـ الشرائع ـ كمسار للتوراة، فضلاً عن مصادر دينية أخرى.

ونشكر الله الذي سمح لنا باستقاء العلم من مدرستنا الغالية، والشكر الجزيل للمعلم

(١) المسيح المخلّص: تعتبر فكرة المسيح الذي يأتي من نسل داود، هي إحدى الأسس للإيمان باليهودية، وقد ساهمت هذه الفكرة في زراعة الاستعلاء العنصري في الوجدان اليهودي على سائر البشر.
(٢) الهالاخوت: لُغويًّا جمع هالاخاه، ولكن المقصود هي الفقرات التشريعية أو الشرائع داخل الهالاخاه.

الرئيسي الحاخام يتسحاق جينزبورج في الجمعية الإسرائيلية لليديش [1]، الذي هو بمثابة أب روحي لنا.

تنقَّل الحاخام بين أجزاء كبيرة من الكتاب، وعقَّب لنا على الكثير من الظاهر والمخفي منه، وقد تم تصويب القضايا الأخرى المتباينة داخل الكتاب، بدون الإشارة إلى أمور ليست ذات علاقة، تتعلق باسم الرابي، وأضاف بعض الإضافات لم ترد في المتن نفسه.

كما نقدم الشكر للحاخام يوسف بلاي من الجمعية الإسرائيلية لليديش، الذي قام بالتجهيز المبدئي للكتاب، وأعطى الكثير من وقته لتوضيح الأمور الشائكة التي وردت في الكتاب.

يتسحاق شابيرا، ويوسيف يرمياهو إيتسور

المعهد التوراتي لمدرسة «يوسف ما يزال حيًّا»

ليستريح يوسف الصديق في مرقده، آمين.



(١) اللغة اليديشية (ייִדיש، يديش/ אידיש، ايديش) (بالإنجليزية: Yiddish) لغة جرمانية يتحدث بها ما يقرب من ٣ ملايين شخص حول العالم، وأغلبيتهم يهود أشكناز. الاسم يديش هو يديشية لكلمة «يهودية» وقد تكون تقصير لـ «ييديش-تايتش» (דיש־טײַטש) أو ألمانية-يهودية .
أصل اللغة اليديشية ليس معروفًا بالتحديد، ولكن بدأت هذه اللغة في حوالي القرن العاشر الميلادي بين اليهود في ألمانيا، ربما كلغة تجارية، ومع هروب اليهود إلى شرق أوروبا، وخصوصًا پولندا، وبعد الحروب الصليبية أخذت اللغة كلمات وقوانين من اللغات السلافية.

المضمون باختصار

في الكتـاب الـذي بين أيدينـا نحن نحظر قتـل غير اليهـودي، في أوقات السـلم وأوقات الحرب.

في الفصـل الأول، نهتـم بمصـدر حظر قتـل غير اليهـودي، الذي لا يتعدى عـلى الوصايا السبع لأبناء نوح.

في الفصل الثاني، نفسر حكم غير اليهودي الذي لا يلتزم بالوصايا السبع.

في الفصـل الثالث، نطرح علاقة غـير اليهودي الذي يتعرض لخطر مـا، والطريق الوحيد لإنقاذه يتمثل في قتل غير يهودي آخر.

في الفصل الرابع، ننظر في مسألة حظر تضحية اليهودي بحياته لإنقاذ غير يهودي.

في الفصل الخامس، نناقش الحرب وفق ما تعلمناه من الفصول السابقة، لنرى أي فرضيات ممكنة في حالات مختلفة أثناء الحرب.

في الفصـل السـادس، نتحدث عـن ضرورة إيذاء فئة بريئة في حالات محددة، وعن سـبب السماح بذلك.

في نهايـة الكتـاب، نطـرح نتائج كل فصـل من الفصول السـابقة باختصار، وهـذه النتائج تحددت على أساس ترتيب الفصول.

(وفي الوقت نفسه تساعد على فهم الكتاب وترتيبه).

ونؤكد أنه بتطرقنا إلى مسألة الحرب في هذا الكتاب، فإننا نقصد خوض الحرب في مواجهة أعداء يلحقون بنا الأذى (مساعدة اليهودي من يد أعدائه).

ولن نتطرق إلى قضايا مثل ضرورة قتل كل ذكر (كما ورد في العهد القديم، وبشكل مبسط في حالة احتلالنا لمكان ما، وسيطرتنا عليه) قتل سبعة شعوب، أو عماليق، أو الدعوة للسلام، أو إلزام الإبقاء على إحدى الجهات مفتوحة، أو السماح بالخروج لحرب لم تفرض دينيًّا (سواء من ناحية الخطر الذي يتعرض له اليهود الذين يخوضون الحرب، أو من ناحية الرخصة بشن الحرب ضد غير اليهود)، وغيرها من قضايا.

تلك الأحكام بحاجة إلى المزيد من الإيضاح (الذي يعتمد بدرجة كبيرة على ما ورد في الكتاب)، وهو ما سيحدث لاحقًا بإذن الله.



الفصل الأول

حظر قتل غير اليهودي

سنناقش في هذا الفصل إحدى النواهي التي فُرضت على أبناء نوح، والتي تنص على أن: «لا تقتل»، ولا نقصد بذلك ما ورد في الوصايا العشر حول حظر قتل الجوى(*)، وحظر قتل اليهودي لغير اليهودي. وتناقش ملاحق الفصل بدورها قضية التزام اليهود بالشرائع التي فُرضت على أبناء نوح.

١- سفك الدماء بين الأغيار

إحدى الوصايا السبع لأبناء نوح(**) هي: حظر سفك الدماء [١]، كما ورد على لسان الرابي موسى بن ميمون[٢] في «شرائع الملوك הלכות מלכים(***)»، (الفصل التاسع):

> **[١] لقد أوصى الرب آدم أبا البشر بست وصايا وهي: الامتناع عن عبادة الأوثان، وعدم الشرك بالله، وعدم سفك الدماء، وعدم إتيان المحارم، وعدم السرقة، وتسوية الخلافات بين الناس... ثم أضاف لنوح حظر أكل أي جزء من أجزاء الحيوان الحي... [٤] ابن نوح الذي يقتل نفسًا، حتى ولو جنينًا في بطن أمه، يُقتل.**

(*) الجوى גוי: وهو أي إنسان لا ينتمي للديانة اليهودية، غير اليهودي، وجمعها الجوييم גויים، أو الأغيار.

(**) الوصايا السبع لأبناء نوح: الامتناع عن عبادة الأوثان، وعن غشيان المحارم، وعن القتل، وعدم أكل أي جزء من أجزاء الحيوان الحي، وعدم الشرك بالله، وعدم السرقة، وتسوية الخلافات بين الناس.

(***) شرائع الملوك הלכות מלכים: عندما نورد هنا أحد آراء موسى بن ميمون بخصوص أي نوع من الشرائع، فالمقصود دائمًا أحد أبواب مؤلفه الأكبر «مشنيه توراة משנה תורה»، الذي يضم، فيما يضم، شرائع السبت، شرائع الملوك، شرائع القتل... إلخ.

يتعرض الرابي موسى بن ميمون هنا لغير اليهودي الذي يقتل غير يهودي آخر.

٢- لا تقتل

كتب الرابي موسى بن ميمون في «شرائع القتل» (الفصل الأول)، التشريع الأول:

كل من يقتل يهوديًّا [٣] يعد متعديًا؛ وفقًا لحظر القتل الذي ورد في العهد القديم، وإذا قتل عمدًا أمام شهود، يُقتل بالسيف...

حري بنا أن نشرح أن مقولة «لا تقتل» يقصد بها فحسب اليهودي الذي قتل يهوديًّا آخر، وليس اليهودي الذي قتل غير اليهودي، حتى لو كان غير اليهودي من الأتقياء[٤]. في الوقت الذي أكد فيه الرابي إليعيزر مميتس רבי אליעזר ממיץ، في كتابه «يرائيم יראים[*]»، [٥] أن قتل غير اليهودي ليس ضمن المعاني المقصودة في مقولة «لا تقتل». كما ورد في كتاب «منحات حينوخ מנחת חינוך [**]»(في بداية الوصية ٣٤):

يُحظر قتل النفس، كما ورد في العهد القديم «لا تقتل»... يُحظر قتل غير اليهودي حتى إذا كان الجار توشاف גר תושב [***]،فهو منهي عن قتله أيضًا [٦].

من هنا، نهتم بمقولة «لا تقتل» التي تتيح لنا أن نتعلم حظر قتل غير اليهودي [٧].

٣- القصاص

أورد الرابي موسى بن ميمون في الجزء الثانى من «شرائع القتل»، ما يلي:

[١٠] من قتل يهوديًّا أو عبدًا كنعانيًّا[****]، يُقتل... [١١] أما اليهودي الذي قتل (جار توشاف) لا يُحاكم كما ورد في العهد القديم؛ لأنه يُحظر تعدي

(*) «يرئيم יראים»: كتاب من تأليف الرابي إليعيزر مميتس רבי אליעזר ממיץ.

(**) «منحات حينوخ מנחת חינוך»: أي الهدية التعليمية، وهو أحد كتب التفاسير اليهودية التي تعرض شرحًا تعليميًّا للأوامر الـ (٦١٣) الواردة في العهد القديم.

(***) الجار توشاف: هو غير اليهودي الذي لا يعبد الأوثان، ولكنه ملتزم فحسب بوصايا نوح السبع، أي أنه لا يعتبر يهوديًّا بالمعنى الكامل.

(****) المقصود بالعبد الكنعاني أو الأمَة الكنعانية: هو العبد أو الأمَة التي يشتريها يهودي، ووفقًا للشريعة اليهودية فإن هذا يعد بمثابة نوع من التهويد، وطوال فترة وجوده لدى اليهودي يكون ملزمًا بمعظم الفرائض الواردة في التوراة.

شخص على شخص آخر، ولا توجد ضرورة لأن نقول إن قتل غير اليهودي أمر محظور. ومن يقتل عبيدًا آخرين، أو حتى إذا قتل عبده هو، يُقتل؛ لأنه تعدى على الوصايا وميراث الرب.

بعبارة أخرى، اليهودي الذي يقتل غير اليهودي، حتى ولو كان غير اليهودي جار توشاف، لسنا ملزمين بتقديمه للمحاكمة[٨]. جار توشاف هو غير اليهودي ليس من حق المحكمة أن تدينه بالقتل لالتزامه بالوصايا السبع[٩]، حتى إذا كان من أتقياء الناس[١٠]، كما كتب الرابي موسى بن ميمون في شرائع حظر المضاجعة (١٤ : ٧):

أي أن الجار توشاف، هو غير يهودي رضي ألا يعبد الأوثان، مع حفاظه على الوصايا التي أُمر بها أبناء نوح...إذ إنه قد أخذ عهدًا على نفسه بالالتزام بذلك فهو من أتقياء الناس..

لا يجوز قتل اليهودي الذي ارتكب جريمة قتل، حتى ولو قتل جار توشاف، ويشدد الرابي موسى بن ميمون على التفرقة بين الجار توشاف وبين العبد الكنعاني؛ فالعبد الكنعاني هو شخص غير يهودي رضي أن يكون عبدًا ليهودي، وهو ما يعد بمثابة تهويد؛ مما يجعله ملزمًا بمعظم الفرائض الواردة في التوراة، وبذلك فهو «يُضاف على ميراث الرب(*)»[١١]، ما لم يكن جار توشاف.

على كل حال، يتحدث الرابي موسى بن ميمون عن العقوبة فحسب، لكن بكل تأكيد يُحظر قتل الجار توشاف، وليس هذا فحسب، بل يُحظر قتله حتى وإن لم يأمرنا الرب بالحفاظ على حياته (كما سيرد لاحقًا). وكذا أورد الرابي موسى بن ميمون، بالتحديد في هذه الحالة، على أنه لا يُقدم للمحاكمة: «لا نقدمه للمحاكمة» – مغزى كلامه أن الأمر محظور. كما يشير كتاب «كيسيف مشنيه כסף משנה (**)» إلى أن الأمر يقتصر على العقوبة الإلهية.

وهو ما قال عنه حاخامنا من أنه ما لم تتم محاكمته في الدنيا، فما تبقى هو العقوبة الإلهية.

(*) لأن الشريعة اليهودية تعتبر اليهود هم ميراث الرب، ولذلك عندما يلتزم العبد الكنعاني بفرائض الرب، يزيد هذا من ميراث الرب.

(**) «كيسيف مشنيه כסף משנה»: هو كتاب من وضع الرابي يوسف كارو רבי יוסף קארו، وهو أحد المؤلفات التي تتناول مؤلف الرابي موسى بن ميمون الأكبر «مشنيه توراة משנה תורה».

٤ – أقوال الرابي موسى بن ميمون في شرائع عبادة الأوثان

كتب الرابي موسى بن ميمون في «شرائع عبادة الأوثان»، الجزء العاشر:

[١] لا تقطع عهدًا، ولا تقيم معهم سلامًا؛ حيث إنه ورد في العهد القديم لا تقطع معهم عهدًا، ولا سلامًا، ولا تأخذك بهم شفقة أو رحمة، ولا تساعدهم، وإذا شاهد أحد شخصًا من عبدة الأوثان يغرق في نهر، فليتركه، أو إذا شاهده يموت، فلا ينقذه، لكن لا يجوز دفعه في البئر أو ما شابه ذلك؛ لأنه ليس بيننا وبينه حرب...

[٢] من ذلك تتعلم أنت أنه لا يجوز علاج عبدة الأوثان، حتى ولو بالأجر... وجار توشاف؛ نظرًا لأنك أُمرت بالإبقاء على حياته بدون مقابل [١٢].

نستنتج من ذلك أن هناك ثلاث [١٣] درجات لغير اليهود/ الجوييم:

١–جار توشاف: وهو من ترك عبادة الأوثان، ولكنه لم يقبل سوى بالوصايا السبع لأبناء نوح فحسب، وبالتالي يُحظر قتله.

٢–غير اليهودي الذي لا يدخل معنا في حرب، ومحظور إنقاذه من الموت، ويُحظر قتله أيضًا.

٣–غير اليهودي الذي يدخل معنا في حرب.

يأمرنا الرب بالحفاظ على حياة الجار توشاف [١٤] ـ كما كتب الرابي موسى بن ميمون في الشريعة الثانية [١٥]، ورغم أنه ورد بوضوح حظر لقتله [١٦]، إلا أننا يجب أن نفسر أن حظر قتل غير اليهودي لا ينسحب على الجار توشاف.

٥- حدود التحريم

كما جاء في «مدراش رابا (*)» حول ما ورد في سفر الخروج (٢١: ١٤):

وإذا بغى إنسان على صاحبه ليقتله بغدر، فمن عند مذبحي تأخذه للموت» يقصد صاحبه بالتحديد [١٧]. يقول الرابي إيسي بن عقيفا في هذا الشأن: قبل

(*) مدراش رابا מדרש רבא: هو الاسم الذي يُطلق على مجموعة المؤلفات التي تتناول أسفار العهد القديم بالتفسير.

نـزول التوراة تم تحذيرنا بعدم سـفك الدمـاء، أما بعد نزول التـوراة، تم تخفيف بعض المحظورات، وتـم استبدال بعقوبة القتل الدنيوية عقوبة أخروية.

يمكننـا القـول، مـن خلال كلمـة «صاحبـه»، إن مـن يقتل غير اليهـودي لا يُقتـل[١٨]. وبعـد ذلـك، يـأتي الـرابي إيسي بـن عقيفـا مـن جديـد ليفرق بـين مـا «قبل نـزول التـوراة»، عندمـا كنـا ضمـن ذرية نـوح، وبين «بعـد تلقي التـوراة»، وجـاء في كتاب «ميركيفيت همشـنا מרכבת המשנה(*)» حـول الفقـرة التـي وردت في «المخيلتـا מכילתא(**)» التي تقـول «لقد تم تخفيـف الشرائـع»، وبعبـارة أخرى، هـل يعنى هذا أنه في الوقـت الذي نزلت فيـه التوراة، قام الـرب تبـارك وتعالى بتقليـل الوصايا التي كنا نلتزم بهـا بالفعل، ومن المحظـورات التي كانت مباحة لنا؟ ولذلك يُحظر علينا سفك دماء غير اليهودي حتى الآن.

بنـاء عـلى ذلك، نفهم أيضًا ممـا ورد في «المخيلتا» حـول الفقرة التي تقـول: «وبالفعل لقد قالـوا إن...»: عـلى الرغم من أنه يُحظر على اليهـودي قتل غير اليهودي، وكذلك يُحظر على غير اليهـودي قتل غير اليهودي، وكما كان الوضع قبـل تلقي الشريعة؛ حيث كان ثمة اختلاف بين اليهودي وغير اليهودي: غير اليهودي الذي يقتل غير اليهودي يستحق القتل، بيد أن اليهودي الـذي يقـترف نفس الإثـم لا يُقتل: لأنه بعـد تلقي الشريعة صـار اليهودي ملزمًـا بالأوامر الـ ٦١٣(***) الـواردة في التـوراة، ومن أجل معاقبة شـخص ملتزم بهـذه الأوامر، يجب أن يكون قـد ارتكب جريمة خطيرة، ولا يمكننا أن نكتفي بالوصايا السـبع لأبنـاء نوح وما تضمنته من عقوبـات[١٩]. ولذلك فإن اليهودي الذي يقتل غير اليهودي لا يمكن قتله، و«حسـابه متروك لإله السموات»[٢٠].

ولقـد تعلمنـا من أقوال إيسي بـن عقيفا في «المخيلتا»، من أنه يُحظـر على اليهودي قتل غير اليهـودي، وهو الحظـر الذي ينبع من تحريم القتل على أبناء نوح، لقـد تعلمنا من هذا أننا أيضًا ملزمـون بهـذا الحظر[٢١]. ولكن الحظر الخاص الذي أُضيف مـن أجلنا، أي «لا تقتل»، يُقصد به قتل اليهودي فحسب، ولذلك يمكن توقيع عقاب مخفف عليه، كما ورد في المثال السابق من خلال كلمة «صديقه»[٢٢].

(*) «ميركيفيت همشنا מרכבת המשנה»: أحد الكتب التي تم تأليفها حول مؤلف موسى بن ميمون الأكبر «مشنيه توراة משנה תורה»، الكتاب من وضع الرابي شلومو محلم רבי שלמה מחלם.

(**) «مخيلتا מכילתא»: هو أحد كتب التفاسير الكبرى التي تتناول أسفار التوراة الخمسة بالشرح.

(***) المقصود بذلك عدد الفرائض الواردة في التوراة، والتي تم إلزام اليهود بها.

٦- ليس ثمة شيء مباح لليهود ومحظور على غير اليهود

يرجع هذا في الأساس إلى أن اليهود ملزمون، هم أيضًا، بالوصايا السبع المفروضة على أبناء نوح، وهو نفس المعنى الوارد في السنهدرين(*) في الجمارا (٥٩: ١):

ليس ثمة دليل على أن هناك شيئًا مباحًا لليهودي ومحظورًا على غير اليهودي.

[تفسير راشي (**)] لم يرد شيء يؤكد أن ثمة شيئًا مسموحًا لليهود ومحظورًا على عبدة الأوثان؛لأن تفضيلهم على بقية البشر لا يعنى تخفيف الفرائض عليهم.

وهذا بالضبط ما ورد في «المخيلتا»: «لقد تم تخفيف الشرائع» [٢٣].

شدد الرابي موسى بن ميمون على هذا المبدأ، من أن اليهود ملتزمون بالوصايا السبع، في بداية حديثه حول الوصايا السبع (في بداية الفصل التاسع من «شرائع الملوك»):

لقد أوصى الرب آدم أبا البشر بست وصايا، وهي: الامتناع عن عبادة الأوثان، وعدم الشرك بالله، وعدم سفك الدماء، وعدم إتيان المحارم، وعدم السرقة، وتسوية الخلافات بين الناس... وعلى الرغم من أننا بالفعل تلقينا جميع هذه الشرائع عن طريق سيدنا موسى، غير أن هناك تأكيدًا على هذه الشرائع بالتحديد من بين سائر الشرائع التوراتية، وأضيف لأبناء نوح حظر أكل أي جزء من أجزاء الحيوان الحي، كما ورد في العهد القديم أن «لا تأكلوا حيوانًا حيًّا»، وهذا من أجل المحافظة على نسل نوح من خلال الوصايا السبع، واستمر الأمر على هذه الصورة حتى مجيء إبراهيم، الذي أُمر بنفس الوصايا بزيادة كلمة واحدة، وهي صلاة الفجر، وقام إسحاق بتحديد عشر وصايا، وأضاف إليها صلاة أخرى قبيل طلوع الشمس، ثم أضاف يعقوب شريعة «عرق النسا»، وأدى صلاة العشاء، وفي مصر أُمر (عمرام עמרם(***)) بوصايا إضافية، حتى جاء موسى واكتملت التوراة على يديه [٢٤].

(*) سنهدرين סנהדרין: هي أكبر هيئة قضائية كانت مختصة بالنظر في الشئون الدينية، وترد كل التفاصيل بشأنها في الفصل الذي يحمل الاسم نفسه، وهو الفصل الرابع من الكتاب الرابع من الكتب الست التي تكون التلمود.

(**) هو الرابي شلومو بن يتسحاق רבי שלמה בן יצחק (١٠٤٠ – ١١٠٥)، حاخام فرنسي له مكانة محورية في الديانة اليهودية، فهو أكبر مفسري العهد القديم والتلمود.

(***) عمرام עמרם: بحسب العهد القديم، هو والد نبي الله موسى.

بعبارة أخرى، فإن الوصايا السبع تعد بمثابة إرهاصات للشريعة، التي قام موسى باستكمال تلقيها ـ بدون إلغاء الوصايا السابقة لها، والتي كنا ملزمين بها من قبل[٢٥] ـ إذًا فإنه إذا كان محظورًا علينا قتل غير اليهودي قبل تلقي الشريعة، فالحظر يمتد كذلك بعد تلقيها.

٧- قياسات أخرى

باستثناء حظر قتل غير اليهودي الوارد في التوراة؛ لأن هذا سيؤدى إلى «سفك دم الإنسان» ـ رأينا أن نقتبس مما أورد الحكماء في «تنا دابى إلياهو תנא דבי אליהו (*)»، (من طبعة ايش شالوم- الفقرة ٢٦)، حول تحريم قتل الأغيار لما ينطوي ذلك على إهانة للرب، وأن من يقتل غير اليهودي، يعد كمن قتل يهوديًّا في نهاية الأمر.

... مَن يسفك دم غير اليهودي، هو في نهاية الأمر سافك دم يهودي، ولم تُمنح الشريعة من أجل ذلك، بل من أجل تقديس الرب تبارك وتعالى.

وعلى غرار هذا المثال، توجد عدة شرائع مُلزِمة بألا نلحق الأذى بالأغيار (حتى هؤلاء الذين يتعدون على الوصايا السبع لأبناء نوح، والذين يستحقون القتل كما سيتضح في الفصل الثاني)، وذلك من أجل عدم تدنيس اسم الرب[٢٦]. وهناك عدة أوامر وردت في عدد من المصادر من أجل منع الضغينة ونشر الحق[٢٧]، وإفشاء السلام[٢٨].

ولا شك يجب علينا في قضية تحريم قتل غير اليهودي، أن نأخذ بعين الاعتبار هذه الأهداف بما يتفق والواقع.

٨- ملخص

١- يُحظر على غير اليهودي قتل صديقه، وإن قتل يُقتل.

٢- مقولة «لا تقتل»، يُقصد بها اليهودي فحسب الذي يقتل يهوديًّا.

٣- اليهودي الذي يقتل غير اليهودي، لسنا مضطرين لقتله.

٤- حظر قتل اليهودي لغير اليهودي نابع من أنه يُحظر على غير اليهودي أن يقتل غير اليهودي، بعبارة أخرى: كما ورد في هذه الفقرة «سافك دم الإنسان»؛ لأنه «لا يوجد ما هو مسموح لليهود ومحظور على غير اليهود».

(*) تنا دابى إلياهو תנא דבי אליהו: هو أحد المؤلفات التي تُنسب للنبي إلياهو.

الملحق الأول

لم يرد أن هناك أمرًا مباحًا لليهود ومحظورًا على الأغيار

ذكرنا في متن الفصل الأول أن حظر قتل الأغيار ينبع من حظر قتل غير اليهودي لغير اليهودي، لأنه: «لم يرد شيء مباح لليهود ومحظور على الأغيار».

كما سنسهب أكثر في هذا الملحق في ذكر المصادر والدروس المستفادة التي تعلمناها من تلك الأحكام.

ورد في السنهدرين في الجمارا (٧٥: ١) ما يلى:

قال «الرابي يوسي רבי יוסי (*)»: إن أي شريعة فُرضت على أبناء نوح وتم ذكرها في سيناء، هي شريعة ملزمة لجميع البشر. أما إذا فُرضت على أبناء نوح ولم يرد ذكرها في سيناء، يُقصد بها اليهود وحدهم دون بقية البشر...

كما قال: أي شريعة فُرضت على أبناء نوح وتم ذكرها في سيناء، هي شريعة ملزمة لجميع البشر. وعلى النقيض، فإن الشريعة التي تكررت في سيناء، يُقصد بها هم اليهود وحدهم دون بقية البشر، بيد أن اليهود والأغيار ملتزمون بعقوبة عبادة الأوثان. أما الشرائع التي فُرضت على أبناء نوح ولم يرد ذكرها في سيناء، المقصود بها اليهود وحدهم، وعلى النقيض من ذلك، ما لم يرد ذكره في سيناء، يُقصد به أبناء نوح فحسب.

لم يبلغ إلى علمنا أن ثمة شيئًا مسموحًا لليهود ومحظورًا على الأغيار، وإذا قيل إن هذا غير صحيح، فماذا عن حالة المرأة التي تؤخذ أسيرة في الحرب؟

(*) الرابي يوسى רב״י יוסי: من الأمورائيم، وقد عاصر الجيل الثالث لهم.

أدركـت الجمارا أن الوصايا التـي وردت قبل تلقي الشريعة ولم تتكرر بعد ذلك، يُقصد بها اليهود وحدهم ؛ لأنه يستحيل القول بأن تلك الوصايا يُقصد بها الأغيار فحسب، نظرًا لأنه لا توجد شرائع يُقصد بها الأغيار وحدهم، فكل ما أُمر به الأغيار ملزم لليهود.

وتتشـدد الجمارا في هذه النقطة استنادًا إلى حكمي: أسيرة الحرب (إيشيت يفات توئار(*)) وحكم السرقة، وتحدثنا دائمًا التوراة عن وجود اختلاف بين اليهود والأغيار فيما يتعلق بالمسموح والمحظور، بيد أن ليس ثمة اختلاف في جوهر الإلزام بالشرائع.

ونـرى من خلال الفقرة التـي أوردناها من الجمارا، أن جملة «ليس ثمة شيء يؤكد أن هناك أمـرًا مباحًـا لليهود ومحظورًا على الأغيار»، تعد فرضية بسـيطة، يمكن وفقًـا لها أن تقرر الجمارا كيف يمكن دراسة الفقرات المختلفة.

وترد نفس هذه الفرضية في موضعين آخرين في السنهدرين في الصفحة الخامسة والخمسين، الفقرة الأولى:

> **سُـئل الرابي شيشـيت: ما هـو حكم غير اليهـودي الذي يضاجـع بهيمة؟... فأجـاب قائـلًا: مـاذا قالت التـوراة عن الشـجرة التـي لا يؤكل مـن ثمارها، ولا نشـتم منها راحة طيبة، ألم تقل «دمروها، احرقوها، اقضوا عليها»؟ لأنها تتسبب للإنسان في ضرر ربما يؤدى إلى موته.**

قياسًـا عـلى ذلـك، فإن غير اليهـودي الذي يضاجع بهيمـة، يُعاقب كلاهمـا بالرجم حتى الموت، أما عن سبب قتل البهيمة، فذلك لأنها تسببت في قتل غير اليهودي، لكنها لم تتسبب له في خـزي وعار؛ لأن هذا هـو دين الأغيار، فهم يضاجعون البهائـم ولا يخجلون من ذلك. أما اليهودي الذي يضاجع بهيمة في المقابل، فإنه يلحق به العار والخزي إلى جانب أنه سيفقد حياته بسببها.

ويؤكـد الرابي أبيـي(**) هذا عندما يقول إن «هذا عاره كبير، وذلك عاره قليل» ثم سُـئل الحاخـام رابـا: لماذا في حالة اليهودي الذي يسـجد لبقرة، يُقتل الشـخص ولا تُقتـل البقرة، ألم تتسبب له في ضرر تستحق عليه الموت؟

(*) المقصود هي المرأة التي تؤخذ في الحرب من العدو، وتتحدث العبارة عن الحالة التي يرغب فيها أحد أفراد الجيش المنتصر أن يتزوج هذه المرأة، ولذلك فالتوراة تنظم هذه العملية بحيث تحفظ لها حقوقها.

(**) الرابي أبيي، يعرف باسم نحماني (٢٨٠-٣٣٨ ق.م)، وينتمي للجيل الرابع من الأمورائيم.

فأجاب: في حالة مضاجعة البهيمة، فإنها بخلاف الضرر الذي تسببت فيه، قد استمتعت بالذنب المرتكب، وهو ما لم يحدث في حالة سجود اليهودي لها.

تريد الجمارا أن نتعلم من حكم الشجرة التي تم عبادتها كما تُعبد الأوثان، والتي تقول التوراة إننا يجب أن نضحي بها، إن البهيمة التي يعبدها غير اليهودي، أيضًا تُقتل. لكن الجمارا تقول إن هذا ليس ممكنًا؛ لأنه معروف لنا أن البهيمة التي يمتلكها اليهودي والتي تم عبادتها كما تُعبد الأوثان، لا تُقتل[٢٩]، ولا يُحتمل أنه يوجد شيء مباح لليهود (أي أن يظل يملك البهيمة التي تم عبادتها)، ومحظور على الأغيار[٣٠]؛ ولذلك يستمر كلا الحاخامين في الفقرة السابقة في تفسير ـ كل منهما بطريقته ـ السبب في أن ثمة فارقًا بين الشجرة والبهيمة، وأن البهيمة لا تُقتل، سواء كانت لدى يهودي أو لدى أحد الأغيار. وهنا الجمارا تعلمنا حكم الشريعة من أنه لا يمكن أن يكون هناك أمر مباح لإسرائيل ومحرم على الأغيار.

وحول نفس النقطة ورد أيضًا في الجمارا:

> **وقال الرابي إليعيزر، قال الرابي حنينا: ابن نوح الذي ضاجع زوجته من الدُّبُر ـ هو مذنب، كما ورد: «وتعلق بامرأته» ـ لا «على غير عادته». قال الحاخام رابا: لا يوجد شيء لإسرائيل مباحًا، وللأجنبي غير مباح[٣١]، لكنه ورد: ابن نوح الذي ضاجع زوجة صديقه من الدُّبُر ـ غير مذنب، فقد ورد أن «وتعلق بها» – لا «غير عادتها».**

وتعلمنا الجمارا من فرضية «لم يرد شيء» أنه لا يمكن القول إنه يُحظر على غير اليهودي مضاجعة زوجته من الدُّبُر، ولذلك من الضروري أن نقول إن أقوال الرابي حنينا هي للتخفيف عن الأغيار، وليس لحظر الأمر عليهم أكثر من اليهود.

في الجمارا في فصل حولين (١:٣٣) تظهر هذه القاعدة في سياق آخر:

> **وفقًا لما تقدم، قال الرابي شمعون بن لقيش(*): إذا ذبحت القصبة الهوائية الخاصة بالبهيمة، وبعد ذلك أحدث ثقب في الرئتين – فهي صالحة للأكل (يقول راشي: لأن الرئتين ترتبطان بالقصبة الهوائية، وحينئذ يبدو الأمر كما لو أنها اُنتزعت بالكامل من البهيمة ووُضعت في سلة، ولم تقترب منها بهيمة أخرى)...**

(*) الرابي شمعون بن لقيش רבי שמעון בן לקיש، أو ريش لقيش ריש לקיש: من كبار أمورائيي الجيل الثاني في فلسطين، وكان تلميذًا للرابي يوحانان.

قال الرابي أحا بار يعقوب (*) إننا نتعلم مما قاله الرابي شمعون بن لقيش أنه: يمكن دعوة يهـودي ليـأكل من الأحشـاء، أما غير اليهودي فلا ؛ ما هو مغزى الأمـر؟ إن الأمر لدى اليهود يتعلق بمسـألة الذبح نفسـها، أما الأغيار فإنهم يكتفون بطعن الحيوان (أي في أحشائه) بطريقة تنافي الدين؛ لذا فإنه يُعتبر لحم حي.

قال الرابي بابيه (**) إن الرابي أحا بار يعقوب يتحدث هنا عن قاعدة «لم يرد شيء..».

تحدثنـا في «البرايتـا» عـن رأي يختلف مع ما ذهب إليه الرابي أحا بـار يعقوب: من يريد أن يـأكل مـن لحم بهيمة قبـل أن تلفظ أنفاسـها، عليه أن يقطع مـن لحمها جزءًا بحجـم الزيتونة، ويقـوم بتنظيفـه وتمليحه جيدًا، ثم ينتظر حتـى تخرج روح البهيمة ثم يأكلها، وينسـحب الأمر على اليهود والأغيار.

ويحدثنا الرابي إيدي بار افين، عن أن الرابي يتسـحاق باراشـيان يقول الأمر نفسـه لمن يريد العلاج.

تورد الجمارا حالة في الفقرة السابقة، يعتقد خلالها الرابي أحا بار يعقوب أن اللحم المحرم أكله على غير اليهود، مسموح به لليهود. ويشير الرابي بابيه أنه لأول وهلة هناك صعوبة في تقبل هـذا الأمـر؛ لأن القاعدة الشرعية تقول إنه ليس ثمة شيء محظور على الأغيار يمكن السـماح به لليهود، لكن يبدو أنه يمكن قبول هذا لوجود مغزى لا بأس به هنا، وكما يشرح الرابي شـلومو بن أديرت(***):

> **ولأن المغـزى الـذي قالـه، لا علاقه له بمقولـة «لا يوجـد شيء»، كما ورد في السـنهدرين «لم يـرد أن ثمـة شـيئًا حلالًا على إسرائيـل حرامًا عـلى الأغيار» فهو يخبرنا بالمغزى بإيجاز، أيضًا «وها هي أسـيرة الحرب مباحة لإسرائيل ومحرمة على الأغيار»، ويضيف «هذا لأنهم غير ملتزمين بوصية احتلال الأرض» (****).**

ويمكن القول إن: واقعة الأحشـاء التي يذكرها الرابي أحا بار يعقوب تتشـابه مع حكم

(*) الرابي أحا بار يعقوب רבי אחא בר יעקב: من حكماء اليهود في بابل (الأمورائيم).

(**) الرابي بابيه רב פפא: من حكماء اليهود في بابل (الأمورائيم).

(***) الرابي شلومو بن أديرت: من كبار شراح العهد القديم والتلمود، وهو مؤلف كتاب الأسئلة والأجوبة في القرن الرابع عشر الميلادي.

(****) بحسب الرابي موسى بن نحمان، فإن اليهودي ملزم من قِبَل ربه بعدم ترك أرض إسرائيل في أيدى الأغيار، وأنهم مأمورون على طول الزمان باحتلالها، أي استعادتها.

أسيرة الحرب، والذي يوجد فيه فرضية خاصة تفرق بين اليهود والأغيار ؛ ومنه نصل إلى إباحة الأمر لليهود؛ وذلك لأنه ثمة حكم للذبح لدى اليهود، ونظرًا لأنهم يقيسون بهذه الطريقة موت البهيمة أي بحسب ساعة الذبح، لا بحسب ساعة الموت؛ وبالتالي نستنتج أن الأحشاء لا تُعد في هذه الحالة لحمًا حيًّا؛ وهكذا وجدنا أنه ليس ثمة أمر مباح لليهود ومحظور على الأغيار(٣٢).

على أيه حال، فإن استنتاج الجمارا ينطوي على معنى مفاده أن رأي الرابي أحا بار يعقوب لم تقبله الشريعة، وأن هذا اللحم مباح أيضًا للأغيار، ولذلك فنحن لسنا بصدد واقعة تحتوى على أمر مباح لليهود ومحظور على الأغيار (٣٣).

في هذه الحالة، فإننا نرى أنه ليس ثمة خلاف حول قاعدة «لا يوجد شيء مباح لإسرائيل ومحظور على الأغيار».

ونضيف على ذلك فنقول: إن الفقرات التي وردت في الجمارا بشأن سفك دماء، لم يكن مقصود بها الأغيار فحسب، بل تنطبق أيضًا على اليهود. وهو ما تقوله الجمارا في السنهدرين (٢:٧٢) في الفقرة التي تناقش أحكام المطارِد لدى اليهود:

المطارِد الذي كان يطارد صاحبه ليقتله، يقال له: إنه يهودي مثلك وهو نصيرك، والتوراة تقول: «سافك دم الإنسان بالإنسان يُسفك دمه».

ومعنى هذا أن الحكم يسري على اليهود أيضًا، ونزول التوراة لم يعفهم من التزامهم بوصايا أبناء نوح.

ورد الأمر نفسه في تفسير سفر الخروج في مدراش رابا؛ حيث يدرك المفسر وجود حظر لإزهاق الإنسان لروحه في الفقرات التي تتعلق بأبناء نوح، ويعنى هذا أن الأمر يتعلق أيضًا باليهود.

واعتبر كتاب «أرحوت حاييم» وكتاب «رابينو أشير» (*) الحكم الوارد في المدراش بمثابة تشريع يؤكد أن الحظر يسري على بني إسرائيل كذلك. وكذلك أورد «هابيت يوسيف» (**)

(*) راينيو أشير بن يحيئيل: من أوائل الشراح في القرن الرابع عشر.

(**) كتاب يهتم بتفسير شرائع التلمود، وهو للرابي يوسف كارو רבי יוסף קארו (١٤٨٨ – ١٥٧٥م): من كبار حكماء اليهود على مر العصور، وواضع كتاب «شولحان عاروخ שולחן ערוך».

هـذا الحظـر (بـل وأورد الخلاف الدائر حول المسـألة، وكيـف يمكننا أن نفهـم رأي المدراش) والأمر نفسه في «سفتي كوهين» (*) [٣٤].

وكما فسر لنا الرابي موسى بن ميمون أن الفقرات التي تحظر قتل أبناء نوح سارية أيضًا على بني إسرائيل، هكذا كتب في (شرائع القتل ٢:٢-٣):

> **لكن من استأجر قاتلًا ليقتل صاحبه، أو أرسل عبيده لقتله، أو من قام بتقييد صاحبه ووضعه أمام حيوان مفترس، أو ما شـابه، فلقي حتفه، وكذلك من يقتل نفسـه، كل هؤلاء سفكوا دمًا وارتكبوا ذنب القتل، وعقوبتهم سماوية لا دنيوية. وكيف يكون هذا هو الحكم، ألم يقل النص «سـافك دم الإنسان بالإنسان يُسفك دمه»؟ إنه هو القاتل نفسه وليس شخصًا ناب عنه، «وأطلب أنا دمكم لأنفسكم» ـ إنـه القاتل نفسـه، «مـن يد كل حيـوان أطلبه» ـ هـذا الذي يضـع صاحبه أمام حيوان ليفترسـه، «من يد الإنسـان أطلب نفس الإنسـان» ـ وذلك الذي يستأجر آخرين لقتل صاحبه، وفي تفسير الفقرات وردت في ثلاثتهم صيغة طلب؛ لذا فإن حسابهم متروك للسماء.**

إذًا نحـن نـرى أن الرابي موسـى بن ميمـون توصل إلى بعض التفاصيـل التي تخص حظر القتـل، مـن خلال ما كان محظورًا على أبناء نوح، وفهم ببسـاطة أنه لو كان محظورًا عليهم ـ فهو محظور على بني إسرائيل كذلك [٣٥].

ثمـة أمر آخـر نتعلم منه وجود الحظر من خـلال ما كان محظورًا على أبنـاء نوح، وهو قتل الجنـين. ومصـدر حظـر قتل الجنـين في الجمارا هو مـا قيل لأبناء نـوح، كما جاء في السـنهدرين (٥٧ : ٢):

> **وجد الرابي أحا بار يعقوب أنه ورد في كتاب حكايات حاخامنا: أن ابن نوح يُقتل بقاضٍ واحد، وبشـاهد واحد، وبدون سـابق إنذار، وهذا الشـاهد يجب أن يكون رجلًا، وليس امرأة حتى ولو كانت من أقربائه. ويقول الرابي يشمعئيل (**)، وأيضًـا الجنين، ويتسـاءل عن مصدر هذا الكلام؟، فيحدثنـا الرابي يهودا فيقول: إن النص التوراتي يقول «وأطلب أنا دمكم لأنفسـكم» ـ حتى ولو بقاضٍ واحد،**

(*) تفسير مشهور لكتاب «شولحان عاروخ»، كتبه شبتاي كوهين في القرن السابع عشر.

(**) الرابي يشمعئيل: من كبار حكماء اليهود في فترة الهيكل الثاني وصاحب كتاب «البرايتا».

«من يد كل حيوان» ـ أي حتى ولو بدون سابق إنذار، «وأطلبه ومن يد الإنسان» ـ حتى ولو بشـهادة شـاهد واحد، «من يد رجل» ـ وليس من يد امرأة، «أَخيه» ـ حتى من أقارب العائلة؛ لأن الرابي يشمعئيل يقول، وأيضًا الجنين.

ما هو مقصد الرابي يشمعئيل؟ إن النص يقول: «سافك دم الإنسان بالإنسان يُسـفك دمه»، أي شـخص مع شخص آخر - وكان سيقول: حتى لو كان جنينًا في بطن أمه.

ويتضح في التوسافوت (*) أنه على الرغم من أن اليهودي لا يُعاقب بالقتل إذا قتل جنينًا، فإن الأمر محظور بسبب ما حُظر على أبناء نوح.

والأمر نفسه يتضح لدى كثير من الحكماء الأواخر[٣٦]، كما نجد بشكل موجز في «نشمت أفراهام» (**):

وفقًا للحكماء الأوائل والأواخر، فإن التوراة تحظر قتل الجنين، طالما لا يوجد خطـر أو شـبهة خطر على المـرأة الحبلى. وكذلك كتب لي الحاخـام أورباخ، أطال الله بقاءه: «بما أن ابن نوح يُعاقب بالقتل عن الجنين، فلماذا يكون الأمر مسـموحًا لليهودي، بينما يتم عقاب ابن نوح بالقتل»، وإلى هنا نص كلامه !

ووجدنـا في مواضع عديـدة في أقوال الحكماء الأوائل [٣٧] والمحدثـين [٣٨] فرضية «لم يرد شيء» بمنتهى الوضوح، وكذلك أوردوا تحديثات تشريعية على هذه الفرضية.

جديـر بالذكـر، أننا وجدنـا في مواضع عديـدة، أن قاعدة «لم يرد شيء» ليسـت صحيحة بشكل مطلق. على سبيل المثال: في تفسيرات سفري العدد والتثنية لفقرة «ولا تأكل النفس(***) مع اللحم» (تثنية ١٢ : ٢٣).

ولا تأكل النفس مع اللحم ـ هذا عضو من جسد حي. والحكم الشرعي يقول: كيـف يكـون أكل اللحم مـع اللبن مباحًا لبنـي نوح ومحظورًا عـلى بني إسرئيل،

(*) «توسافوت תוספות»: هي إضافات قام حاخامات غرب أوروبا بإضافتها على التلمود لتوضيح بعض النقاط المبهمة، استغرقت عملية الإضافة حوالي مائتي عام.

(**) «نشمت أفراهام» كتاب يناقش الأحكام والشرائع التي تعود على كتاب «شولحان عاروخ»، للحاخام أفراهام سوفير أفراهام، (١٩٦٠-) من مواليد القدس، وحاصل على شهادة الطب من جامعة ليدز الإنجليزية، وعميد كلية الطب بالجامعة العبرية بالقدس حاليًا.

(***) المقصود بالنفس هنا الدم.

وأكل العضو الحي الذي حُظر على بني نوح مسموح لإسرائيل؟ أسيرة الحرب وما يشبهها مثبت أنها محظورة على أبناء نوح ومباحة لإسرائيل، ولا تتعجب من أن العضو الحي، الذي هو حُظر على أبناء نوح سيصير مباحًا لإسرائيل. والنص يقول: ولا تأكل النفس مع اللحم، فهذا عضو حي.

مغزى ما قيل، أنه ليس كل ما هو محظور على الأغيار محظورًا أيضًا على إسرائيل، ولذلك نحن في حاجة إلى فقرة مشروحة توضح حظر أكل العضو الحي على إسرائيل.

ووجدنا كذلك في بعض الإضافات الملحقة بالتلمود: أن الرابي ريش لقيش يتشدد فيما يخص قاعدة «لم يرد شيء..»، ويقول إن التوراة تسمح بأكل نصف كمية اللحم الحي. بحسب التوراة، وبحسب منهجه، فإنه يرى أن ذلك يفتح الباب لإمكانية إباحة الأمر لليهودي، بينما يظل الأمر محظورًا على الأغيار (لأن ذلك ورد لبني إسرائيل فحسب [٣٩]). وتبرر نفس الإضافات، أن القاعدة سالفة الذكر، بحسب ريش لقيش، غير صحيحة.

ومعنى هذا أن ثمة خلافًا حول القاعدة المذكورة. وعلى الجانب النظرى، نجد أنه ليس ثمة حظر في التوراة لقتل الجنين، أو غير اليهودي، أو حتى الانتحار [٤٠].

بيد أنه يتضح أكثر أن تفسيرات سفري العدد والتثنية، ورأي الرابي ريش لا تختلف على الإطلاق مع ما سبق: «قال الرابي يوسي بن حنينا: أي وصية أُمر بها أبناء نوح وتكررت في سيناء – ملزمة لبني نوح وبني إسرائيل. وإذا لم تتكرر في سيناء ـ فإن المقصود بها هم بنو إسرائيل...». وكما نلاحظ، فإن هذه الفقرة التلمودية تبنى الأمور على أساس قاعدة «لم يرد شيء...»، وأن المقصود هو أنه ثمة استثناءات للقاعدة.

وها هي التوسافوت تخبرنا أنه لا يتم الاحتكام للقاعدة السابقة فيما يخص الوصايا التي أُمر بها بنو إسرائيل:

ولا يجب التشديد، بحسب ما ورد في السنهدرين عن عقوبة الموت في حالة «غير اليهودي الذي دنس قدسية السبت»، وكذلك غير اليهودي المتفقه في التوراة [٤١]؛ لأنه فيما يخص الوصايا الواجب على اليهود تنفيذها، لا يمكن الاحتكام إلى فرضية: «لم يرد شيء...» حول أن هذا مباح لليهود ومحظور على غيرهم.

أي أنه: رغم كون القاعدة السابقة صحيحة، وبشكل عام بنو إسرائيل ملزمون بكل ما أُمر

بـه الأغيـار ـ إذا ما أخبرتنا التوراة صراحة أننا مضطرون لفعـل شيء محظور على الأغيار، فإننا نكون بالفعل بصدد أمر مباح لليهود ومحظور على الأغيار.

ويمكـن أن نقـول إن آراء تفسـيرات سـفري العدد والتثنيـة، ورأي الرابي ريـش تتفق مع التوسـافوت. فهـم متفقون على أن الرب لم يخفـف حكمًا قام بتغليظه في السـابق، فبنو إسرائيل سـيظلون ملتزمـين بوصايا الـرب التي ألقاها قبل نـزول التوراة. لكن هـذا صحيح في الأمور التـي لا تنطوي على اسـتثناء للقاعدة أو اختلاف صريح ؛ عندمـا تحدد التوراة حكمًا مختلفًا على اليهـود، هـذا الحكم يَجُّب الإلـزام الذي كان قبل نـزول التوراة، ويخلق حالة يكـون فيها الأمر مباحًـا لليهـود ومحظورًا على الأغيار (كـما في حالة الوصية المُلزَم بها اليهـودي؛ حيث نجد أمرًا واقعًا مشابهًا بإجماع العلماء).

بنـاء عـلى ذلك، فإن مقصد تفسـيرات سـفري العـدد والتثنية، هو أنه عـلى الرغم من أن اليهـود ظلوا ملزمين بالوصايا التـي مُنحت قبل نزول التوراة، فإننا قد توصلنا إلى أنه ثمة حالة يُسـمح فيهـا لليهودي بـأكل اللحم الحي؛ حيـث حددت التـوراة لليهود أنه يُسـمح لهم بأكل اللحم بعد الذبح، وفي هذه الحالة يُسـمح أيضًا لهم بأكل اللحم الخاص بالبهيمة التي اهتاجت وقـت ذبحهـا ؛ هذا رغم أن الأمر محظور لدى الأغيار. إذا فإن قاعـدة «لم يرد شيء...» ليسـت صحيحـة في هذه الحالـة، ومن ثم فالأمر في حاجة إلى فقرة توراتيـة واضحة تجعلنا نُقر بتحريم أكل اللحم الحي على اليهود(٤٢).

وبالمنطق نفسـه يمكن تفسـير رأي ريش لقيش، أيضًا لا شـك في أن بني إسرائيل ملزمون بوصايـا أبناء نوح، لكن لأن التوراة أخبرتنا بـأن اليهودي الذي يأكل نصف كمية اللحم الحي غـير مذنب، فإنه تحديدًا بالنسـبة لهـذه النقطة(٤٣)، ليـس صحيحًا الاحتـكام إلى قاعدة «لم يرد شيء...»(٤٤).

وعلى أية حال، لم نجد مصدرًا في الشريعة يؤكد أن التوراة لم تأمر بقتل غير اليهودي (الذي لم يتعد على الوصايا السبع).



الملحق الثاني
فرضية «لم يرد شيء...»

في هـذا الملحق، سـنهتم بالتفاصيـل الدقيقة لفرضية «لم يرد شيء...»، بحسـب الحاخام جينزبورج أطال الله بقاءه [٤٥].

١- لماذا فرضية «لم يرد شيء...»؟!:

ناقشـنا فرضيـة «لم يـرد شيء مباح لإسرائيل ومحرم على الأغيـار»، وتعلمنا أن كل ما هو محظـور على الأغيـار، محظور على اليهود، أيضًـا. وقد ورد هذا المعنى في الجـمارا وفي المخيلتا في صورة فرضية بسيطة: فهل يمكن أن يكون المحظور على الأغيار مباحًا لليهود؟!

ها هي الفرضية البسيطة ليست بسيطة على الإطلاق: من قال إن ما تم حظره على الأغيار، محظور أيضًا على اليهود؟ ألم يتغير بنو إسرائيل مع نزول التوراة، وكيف يمكن ببساطة إلزامهم بمحظورات الأغيار؟ ربما يكون هذا الكلام موجهًا لليهود الذين في منزلة أقل؟

والأكثـر مـن ذلك، فإن جوهر التوراة يحدثنا عما يسـمى بـ «العمليـة الانتقائية»، بمعنى، أن اليهودي حينما يأكل أو يسـتخدم شـيئًا ما، فإنه بذلك يرتفع بهذا الشيء لمرتبة القداسـة (لهذا السـبب لا يمكن حظر المباح؛ لأن هذا المباح ينتظر الانتقاء، وإذا حظرناه، فإننا سنفسـد بذلك القدرة على انتقائه وترقيته). وفي هذه الحالة ـ يجب السـماح لبعض اليهود، ممن يجيدون ممارسـة الانتقاء، بارتكاب أفعال خاطئة محظورة عليهم؛ لأن اليهود يمتلكون القدرة على انتقاء وترقية هـذه الأمـور، في مقابـل الأغيار الذين لـو اهتموا بتلك الأمـور، فلن يرتقوا بهـا، بل العكس، ستنهار على أيديهم [٤٦]. كيف إذا تقرر الجمارا ببساطة أن المحظور على الأغيار لا يمكن أن يتم إباحته لليهود [٤٧]؟

ونضفـي لمسـة جمالية على السـؤال بقولنـا: إنه اتضح في متن التوسـافوت عـدم الاحتكام للفرضيـة سـالفة الذكـر، إذا كنا بصدد إحـدى الوصايا المفروضة على بنـي إسرائيل، ولا يجوز حينهـا حظـر أمر بعينه محظور على الأغيار؛ ويتضح أيضًا أنـه على الرغم من أنه يُحظر على غير اليهودي أن يستريح من العمل في أي يوم من أيام الأسبوع، فإن ذلك لم يُحظر على اليهود؛ لأنهم مأمورون بالفعل بالراحة في يوم السبت، وهو الأمر الذي يجعل الحظر القائم على بني إسرائيل في بقية أيام الأسبوع، كأن لم يكن.

والأمر بالنسبة لليهودي واضح؛ حيث ورد أن «اعرفه في جميع طرقاتك»، بمعنى أن جميع أفعاله لا بد أن تكون خالصة لوجه الله، وبالتالي تكون جميع أفعاله بمثابة وصايا مأمور بها (وقد أُسهب في توضيح هذه النقطة في كتاب «حوفوت هالفافوت» (*) في باب عبادة الإله، الفصل الرابع). وكما يحدثنا بعل شيم طوف (**) في تفسيره لفقرة «فاعل الخير لا يطوله سوء» فيقول: إن الشـخص الذي يلتزم بوصايا الرب، تعد جميع أفعاله بمثابة وصايا، ولذلك فإنه «لا يطوله سوء» وهي مسألة مبهمة بعيدة عن الرب تبارك وتعالى. لذا، فإنه إذا كان ثمة يهودي يفعل شيئًا لوجه الله، ومن أجل ذلك كان مضطرًّا لتجاوز إحدى الوصايا السبع لأبناء نوح - فلأن الأمر يتعلق بإحدى الوصايا، يجب حينها أن يُسمح له بذلك (٤٨)!

وفيما يلي سـنقوم بتقديم ثلاثة تفسـيرات لفرضيتنا، بحسـب التسلسـل الذي وضعه بعل شيم طوف: الإخضاع، التفرقة، التلطيف.

٢ - التفسير الأول: إننا لم نُستثن تمامًا من قاعدة الأغيار

كـما أوردنا سـلفًا، فـإن فرضية «لم يـرد شيء...»، سـارية في غير الفرائـض الدينية، أي في الأفعال الشخصية فحسب، وهو وضع تختلط فيه الأمور.

يتضح لنا في جوهر التوراة أن النفس البهيمية لبني إسرائيل يختلط فيها الخير والشر، وهي

(*) «حوفوت هالفافوت» هو كتاب يهتم بضرورة تحلي الإنسان بالأخلاق الحميدة، حتى إنه معروف بـ «توراة الأخلاق»، للكاتب باحيي هديان بن بقودا، كتب في عام ١٠٨٠م، ويعني باللغة العربية «كتاب الهداية إلى فرائض القلوب»، وترجم للغة العبرية على يد يهودا بن تيفون في عام ١١٦١م، وغير معروف لغة كتابته الأولى أو الأصلية، لكنه من أمهات الكتب في اليهودية.

(**) هو الحاخام يسرائيل بعل شيم طوف (١٧٠٠- ١٧٦٠م): مؤسس الحركة الحسيدية، ولد في أوكرانيا لأسرة متدينة وفقيرة، ولكن ذاع صيته بخطاباته المهمة.

نفس تتأرجح بين القداسة وبين طبقات الدنس الثلاث. إحدى هذه الطبقات من شأنها أن ترتقى إلى مرتبة القداسة.

عندما يستعين اليهودي بجسده للقيام بالأعمال الصالحة، فإن نفسه البهيمية، التي تحتل جسده، ترتقي إلى القداسة. أما القيام بأمور لم يوصنا بها الرب، سيؤدى إلى بقاء تلك النفس نجسة، وستقوم بدورها بتغذية طبقات الدنس الثلاث.

الوضع الوحيد الذي سيقوم فيه اليهودي بأفعال فردية، متناسيًا أن جميع أفعاله هي وصايا أمر الرب تبارك وتعالى بتنفيذها، هي عندما يكون في المنفي؛ لأنه حينئذ سيقوم، بهذه الكيفية، بمساعدة الأغيار لترتقى نفوسهم الدنسة.

نستنتج من هذا أن الاحتكام إلى قاعدة «لم يرد شي...» صحيح فحسب؛ لأنه بسبب ارتكابنا للذنوب، فإنه لا تزال هناك فرصة لترقية نفوسنا الدنسة بواسطة نفوسنا المتأرجحة بين الطهارة والدنس والتي لم نقم بترقيتها بعد.

ولنحاول تفسير الأمر بشكل أوضح: ببساطة هناك حظر لقتل غير اليهودي ـ لو لم يكن جار توشاف ـ بسبب قاعدة «لم يرد شيء...». ويعد حظر قتل الجار توشاف هو حظرًا توراتيًّا تمامًا؛ لأننا مأمورون بالحفاظ على حياته. والحظر الذي ينبع من قاعدة «لم يرد شيء...» يضيف لنا فحسب حظر قتل غير اليهودي الذي ليس بجار توشاف، أي: غير يهودي لم ترتق نفسه. وهو ما يعنى أن وجود غير اليهودي مسألة تفتقر إلى الشرعية؛ لأن الرب أمر سيدنا موسى بفرض شرائعه التي أُمر بها أبناء نوح على جميع البشر [٤٩].

وعندما لا نلتزم بهذا الأمر، فإننا نكون في وضع أشبه بالمنفي، بأثر رجعي، وسنضطر حينها لقبول الأغيار الدنسين والتعايش معهم، في ظل عدم قدرتنا على إجبارهم على أن يصيروا جار توشاف. وهذا الوضع في جوهره يعنى أن وجود الأغيار ينبع من سيطرة النفس المتأرجحة بين الخير والشر علينا، وهو ما يدفعنا للقيام بأفعال فردية لا علاقة لها بالأوامر الإلهية المقدسة.

بمعنى آخر: إننا، بتعاملنا بهذه الجدية مع العالم المعزول عن الرب تبارك وتعالى، وبمنحنا أهمية للأفعال الفردية التي لا علاقة لها بالقداسة، نمنح الأغيار الذين لا يلتزمون بوصايا نوح السبع، والمعزولين عن الرب [٥٠]، فرصة للوجود، وهو ما يجلب علينا «عار الأغيار» [٥١].

وبسبب هذا العار الذي لم نتخلص منه بعد ـ فإن الجمارا تخبرنا ببساطة أن ما حُظر على الأغيار حُظر علينا أيضًا [٥٢]، وحتى هذه اللحظة، لن يكون بمقدورنا الزعم بأنه ليس لنا

علاقة بتلك المحظورات، وأنها فُرضت على الأغيار فحسب.

فهم هذه النقطة بهذا الشكل يعنى «الخضوع»؛ لأننا مضطرون للاعتراف أنه، للأسف، لا يزال العالم في أغلبه سيئًا، ولم ننجح بعد في تغيير هذ الواقع – إلى درجة أن هذا يؤثر علينا، وجعلنا لا نقوى على تجاهل الأمر، والزعم بأنه ليست ثمة علاقة بيننا وبين أسلوب حياة الأغيار [٥٣].

٣ – التفسير الثانى: تجديف الرب

وجدنا في أكثر من موضع أننا نقوم بتطويع الأحكام التوراتية البسيطة، حتى يقبلها الأغيار. على سبيل المثال: غير اليهودي الذي نذر شيئًا لأجل تنفيذ وصية معينة، لا يجوز أن يستخدمها لتنفيذ وصية أخرى[٥٤]، رغم أن الأمر مباح لدى اليهود؛ لأن غير اليهودي سيزعم حينها أنه قد تم خداعه؛ والذي أُجبر على إلقاء قَسَم، يجب عليه أن ينفذه، رغم أن واقع الحال يقول إنه قَسَم باطل، وذلك لأن الأمر سيُشاع بين الأغيار، وسيتهمون من ألقى القَسَم بعد الإلتزام بقَسَمه ؛ إذا كان ثمة شخص سيلقى بشهادته لصالح غير يهودي ضد يهوديًّا آخر، يجب عليه أن يفعل ذلك في حالة إذا قام غير اليهودي بتحديده بالاسم منذ البداية، وإذا لم يفعل فإن الأمر ينطوي على إهانة للذات العليا [٥٥]، رغم أنه لدى اليهود، لا يجوز إثبات التهمة بشهادة شاهد واحد بعكس الأغيار، رغم أنه يجوز إلحاق الأذى بغير اليهودي، ومن يمنع عنه هذ الضرر، يكون بمثابة من ارتكب ذنبًا. أما إذا أنقذه يهودي من هذا المصير ليدرك أن بني إسرائيل أُناس مؤمنون، فإنه لأمر رائع. وبدلًا من أن نصف ذلك بأنه تجديف للرب، سيكون إنقاذ غير اليهودي حينها أمرًا ضروريًّا [٥٦].

ووفقًا لهذا المنطق يمكننا أن نفسر فرضية «لم يرد شيء...» بطريقة أخرى: في واقع الأمر من ناحية جوهر المسألة، ليس ثمة سبب لإلزامنا بما حُظر على الأغيار؛ لأننا، كما أسلفنا، تم استثناؤنا بالفعل من قاعدة الأغيار.

ولكن على الرغم من ذلك فإن الجمارا تخبرنا ببساطة أن ما حُظر على الأغيار محظور علينا نحن أيضًا ـ لأننا إذا قلنا لا، نكون بذلك قد جدفنا على الرب. لا خلاف على أننا نفهم من الفرضية أنه يُسمح لليهود بأمور تم حظرها على الأغيار، لكن عالم الأغيار لا يفهم ذلك، وبالتالي ينشأ وضع ينطوي على تجديف الرب، والذي يبدو كأنما حدث، لأننا قريبون من الرب ـ فإنه لم يعد يعنينا فساد الكون.

فهم هذه النقطة بهذا الشكل يعنى «التفرقة». في الحقيقة لا توجد علاقة حقيقية بيننا وبين الأغيار، فنحن مختلفون عنهم تمامًا [٥٧]. وهذا الفرق تحديدًا هو الذي يوفر لنا الحماية مما تم حظره على الأغيار؛ لأننا ندرك أن البون شاسع بيننا وبينهم، وهم لا يؤدون التزاماتهم كما ينبغي، وبسبب حساسيتنا لهذا الاختلاف ولقدسية بني إسرائيل، فإننا نسعى جاهدين لئلا يصدر عنا تجديف للرب.

٤ - التفسير الثالث: لضرورة إصلاح الأغيار

بطريقة أخرى، يمكن القول إنه قد حُظر علينا ما حُظر على الأغيار، بهدف خلق علاقة بيننا وبينهم (وبهذا يتحقق مبدأ «غير يهودي واحد في الأرض»). بمعنى أنه من جانبنا، نحن نختلف تمامًا عن الأغيار، ولا يوجد سبب مقنع يحظر علينا ما هو محظور عليهم. لكننا في نهاية الأمر مأمورون بإصلاح العالم، بما في ذلك الأغيار [٥٨]، حتى نكون مثالًا يُحتذى به للأغيار. ومن أجل إعلاء قدرهم، علينا أن نكون مرتبطين بهم بشكل أو بآخر (كما توضح لنا الحسيدية(*) «المنتقِي يجب أن يتدثر بلباس المنتقَى» وبذلك يتشابه معه). وهكذا عندما يُحظر علينا ما حُظر على الأغيار، فإننا بذلك نتحد مع وضعهم وأفعالهم، وخلال ذلك نستطيع أن نُصلح منهم، ومن ثم إعلاء قيمتهم.

ونعني بهذا نوعًا من «التلطيف» لما قالته الجمارا. في حقيقة الأمر يتميز اليهود بشكل كبير عن الأغيار، ولا يعنينا في ذلك ما هو رأي الأغيار في الأمر. أي أن اليهودي لا يختار بملء حريته أن يتدثر بلباس الأغيار وبوصاياهم، حتى يتمكن من إصلاحهم، ومن ثم إصلاح العالم كله.

٥- نستنتج من ذلك: عقاب اليهودي الذي خالف قاعدة «لم يرد شيء...»

رأينا أنه ثمة ثلاثة تفسيرات محتملة لحظر إلحاق الضرر بالأغيار، استنادًا لقاعدة «لم يرد شيء...». ويبدو أنه أيضًا ثمة استنتاج توصلنا إليه من خلال هذه التفسيرات وهو: عقاب من يخالف القاعدة السابقة.

(*) الحسيدية: يُستخدم المصطلح للإشارة إلى عدة فرق دينية في العصور القديمة والوسطى، ودلالته في العصر الحديث: هي الحركة الدينية الصوفية الحلولية التي أسسها بعل شيم طوف (١٧٠٠ - ١٧٦٠) في القرن الثامن عشر في پولندا وأوكرانيا.

إذا كنـا لا نـزال نعاني من عـار الأغيار، فإن من يخالف تلك القاعدة يـضر بنا، ويُلحق بنا ذلـك العـار. ورغم أن التوراة لا تعاقب من يلحق أذى بالأغيار، ولكن الرب يأمرنا في الوقت نفسـه بضرورة الحفاظ على النظام العام، ومعاقبة من يخالف ذلك عقوبة شـديدة. فعندما يرى الرب أن من يلحق به عار الأغيار، يسمح لنفسه بالوقوع في المحظورات الخاصة بالأغيار، فإنه من الطبيعي أن يعاقبه ليمنعه من إحداث هذا الضرر [٥٩].

ووفقًا لنظرية التفرقة، فإنه ليس ثمة عيب سيلحق باليهود ها هنا؛ لأنه لا علاقة لنا بتلك الذنـوب كـما تقدم [٦٠]. لكن مع هذا يوجد هنا ذنب بالتجديف على الرب، وهو أحد الذنوب العظيمة التي يعاقبنا عليها الرب عقابًا شديدًا.

بيـد أنـه في الحالة التي نطبق فيها جزئية التلطيف تلك، تكـون عقوبة من يخالف قاعدة «لم يرد شيء...»، كمن لم ينفذ أحد أوامر التوراة، وهي عقوبة أخف من تجديف الرب.

أي أنـه، بحسـب نظريـة التفرقـة، يزعـم الـرب أننـا جدفنـا عليـه، «ولا تدنـس اسـمي المقدس» [٦١]؛ وهو ما لا نجده في حالة التلطيف؛ لأنه حينها سـيقول الرب: إننا لم نلتزم بشكل كاف بغاية خلق العالم.

بالإضافـة إلى أن الاختـلاف في تفسـير فرضية «لم يـرد شيء...» يتعلـق بالحالة التي نحن فيهـا، ففـي زمن المنفى نحن حريصون على الالتزام بفرضية «الخضوع»؛ لأننا، فعليًّا للأسـف، خاضعون للأغيار، وبالتالي يلحق بنا عار الأغيار.

في بدايـة الخـلاص، وعندما نتخلص من عبء الأغيار الـذي يكبلنا، فإننا نصل إلى وضع «شـعب وحيـد يسـتوطن، ولا يعنيـه الأغيار»، وهـذه هي علاقتنـا بفرضية التفرقـة بالضبط. وعندما ننتقل إلى الوضع الذي نقوم فيه بنشر كلمة الرب لجميع الأمم، تكون فرضية التلطيف هي الأساس [٦٢].



هوامش الفصل الأول

١- تعلمنا هذا الحظر من خلال ما أُمر به الإنسان الأول: «وأوصى الرب الإله آدم... » (التكوين ٢: ١٦)، أو مما قيل لنوح وذريته: «سافك دم الإنسان بالإنسان يُسفك دمه» (التكوين ٩: ٦). وراجع ما ورد في الجمارا في السنهدرين (٥٧: ٢ ـ ٥٨-١).

٢- كل ما تم اقتباسه من أقوال الرابي موسى بن ميمون، تم اقتباسه وفقًا للإصدارات الجديدة والدقيقة التي حظينا بها، مثل طبعة فرانكل، وطبعة الرابي قفاح.

٣-انظر النصوص المضبوطة (وهو ما تم حذفه في طبعات أخرى بسبب الرقابة). وفي كتاب النواهي، وكتب الرابي موسى بن ميمون «لا تقتلوا بعضكم البعض». ويخبرنا الرابي شلومو لوريا רבי שלמה לוריא (*) في التفسيرات التي وضعها لكتاب «الأوامر الكبير» (**)، أن نفس الكتاب السابق قد أورد رأي الرابي موسى بن ميمون السابق ذكره «كل قاتل نفس من إسرائيل». وهي الصيغة التي تثبتها الشريعة، من أن من يقتل يستحق القتل بطعنة سيف، وبالطبع المقصود هنا هو قتل اليهودي فحسب، كما ورد في شرح الرابي موسى بن ميمون ٢: ١١، وكما سيرد لاحقًا.
٤- من أين علم الرابي موسى بن ميمون أن مقولة «لا تقتل» لم تشمل قتل غير اليهودي؟ ثمة عدة براهين على ذلك من خلال أقوال حكمائنا طيب الله ثراهم:

(أ) هذا هو ما يبدو من خلال ما سنورده فيما بعد مما ورد في المخيلتا، من أنه تم إدراك حظر قتل غير اليهودي؛ استنادًا إلى قاعدة «ناهيك عن קל וחומר (***)» الفقهية.

(ب) ما ورد في المخيلتا وفي الجمارا (السنهدرين ١ :٨٦ ـ وكذلك الرابي شلومو بن يتسحاقي عن التوراة)؛ حيث قيل: «لا تسرق»، والمقصود هو سرقة الأرواح؛ لأن المقصود هو النهي عن شيء عقوبته القتل، مثل «لا تقتل»، و «لا تزنِ». وبناء على ذلك، فلأن القاتل غير يهودي ولا تُطبق عليه عقوبة القتل، فهو غير مقصود في مقولة «لا تقتل».

(*) الرابي شلومو لوريا רבי שלמה לוריא (١٥١٠ - ١٥٧٣م): مؤسس الحركة الحسيدية، ومن كبار مفسري التوراة.
(**) كتاب يتناول الـ٦١٣ أمرًا التي وردت في العهد القديم، وألفه الرابي موشيه مكوتسي في القرن الثالث عشر.
(***) קל וחומר: قاعدة فقهية تهدف لاستقراء أحكام لم ترد في العهد القديم صراحة، من خلال ما ورد بالفعل في النص(أي أنه نوع من استقراء الأحكام الجديدة قياسًا على أحكام معروفة).

وكيف أدرك حكماؤنا، طيب الله ثراهم، أن مقولة «لا تقتل» جاءت فحسب لإقرار عقوبة القتل؟ يمكننا القول إنهم استقوا هذا المعنى مما أوضحته التوراة في الحكاية الدينية (فصل القضايا פרשת משפטים (*)) الواردة في سفر الخروج، والتي تؤكد أن القاتل يجب قتله، وهناك تأكيد في نفس الموضع على أن المقصود هو قتل اليهودي، كما ورد في العهد القديم: «وإذا بغى إنسان على قريبه (**)» (الخروج ٢١:١٢)؛ وتعود نفس القضية الدينية السابقة لتفسر الوصايا العشر، التي تتحدث تحديدًا عن القاتل الذي يجب قتله (في الوقت الذي يُعفى من قتل غير اليهودي من عقوبة القتل، كما تعلمنا المخيلتا من هذه الفقرة التوراتية).

وبمنتهى البساطة، يمكننا أن نضيف أن النهي عن القتل يُقصد به اليهود تحديدًا، وكأن الفقرة تقول «لا تقتل يهوديًّا». وتحدث الرابي شلومو لوريا عن نفس هذه الفرضية في الباب الأول من كتابه «يش شل شلما יש"ש (***)».

٥- الفقرة ٢٧١ في طبعة (توعفات رام תועפות רם)، والتي نصها: «تاريخ القتل يحظر قتل الأغيار»، (راجع الصيغ الدقيقة للنص)؛ وكلمة «تاريخ תולדות» جاءت لتدل على التحريم الذي وضعه فقهاؤنا، كما جاء في تفسير مقدمة كتاب «يرائيم יראים»، كما ورد أكثر من مرة في متن الكتاب نفسه، (راجع ما جاء في الفصل الثاني في فقرة «أسلوب معلمنا يونا»)، وهي الفقرات التي توضح بشكل أفضل ذلك التحريم سالف الذكر).

٦- والأمر مُثبت في كتاب «منحات حينوخ מנחת חינוך»؛ حيث ورد في نهاية الوصية ما يلي: «ولم يلتزم بالوصايا وقتل عن عمد، وكان ثمة شهود، فليقتلوه بالسيف»؛ وبالطبع المقصود هنا هو قتل يهوديًّا، كما سيتضح لاحقًا.

٧-وقد أشار إلى هذا (الرابي أفراهام بن عزرا רבי אברהם אבן עזרא (****)) في تفسيره الظاهري(*****) للعهد القديم، في الفقرة الثانية والعشرين من الإصحاح العشرين من

(*) فصل القضايا פרשת משפטים: بحسب التراث اليهودي، تنقسم التوراة إلى ٥٤ حكاية أو قضية دينية، وفي كل سبت يتم قراءة إحدى هذه الحكايات وفقًا لترتيبها، وحكاية القضايا هي السادسة في سفر الخروج، وتبدأ من الإصحاح الحادي والعشرين، وتنتهي في الإصحاح الرابع والعشرين في الفقرة الثامنة عشرة منه.

(**) ترد في التوراة قريبه، أو صديقه.

(***) «يش شل شلما יש"ש »: هو أحد أهم الكتب التي وضعها الرابي شلومو لوريا.

(****) الرابي أفراهام بن عزرا רבי אברהם אבן עזרא (ראב"ע): (١٠٩٢ أو ١٠٩٣ – ١١٦٧ أو ١١٦٤)، شاعر ومفسر للعهد القديم وفيلسوف يهودي عاش في فترة الأندلس.

(*****) بخلاف التفسير الباطني لمعاني العهد القديم.

سفر الخروج، حيث قال: «ونحن هنا مضطرون لتقبل الأمر؛ لأن كل النواهي المذكورة مثل: «لا تقتل»، و«لا تزنِ» و«لا تسرق»، المقصود بها دائمًا هو «صاحبك»، وبعبارة أخرى، فإن تقبلنا لرأي فقهائنا يؤكد أن المقصود بالحظر هو «صاحبك».

وفي واقع الأمر، فإن كل هذه النواهي قد وردت في نفس الفقرة، مع مقولة «لا تشهد على صاحبك شهادة زور»، ونتعلم من كل هذه النواهي أن المقصود تحديدًا هو «صاحبك»؛ وهو ما تم التأكيد عليه تحديدًا في الوصايا العشر التي وردت في سفر التثنية؛ حيث وردت واو العطف بين كل وصية والتي تليها (بحسب معلمنا الرابي جينزبورج).

بعبارة أخرى، يمكن تفسير الأمر على أن ما لم يرد في الثلاث نواهٍ: «لا تقتل» و«لا تزنِ» و «لا تسرق» يُقصد به «صاحبك»، وهو ما يتضح في المخيلتا؛ حيث إن الرب حين اقترح منح الشريعة للأمم المختلفة، وذكر هذه الثلاث نواهٍ دون تضمينها كلمة «صاحبك»، كانت لديه الرغبة في منح الشريعة للأغيار كذلك.

وبعد، فإن هذه النواهي الثلاث تخبرنا بأن الأغيار ملتزمون بوصايا نوح السبع. وهو ما يتفق مع ما ورد في الجمارا في «بابا قاما»(*) (٣٨: ١): «وقف الرب في الأرض ليختبر أفعال ساكنيها، فقرر تشتيتهم؛ لأنه رأى أنهم لم يلتزموا بوصايا نوح السبع، فسمح لليهود باكتساحهم؛ لأنهم لم يطيعوا الرب، ومن يخطئ عليه دفع الثمن. وقال الحاخام بريا دربننا: حتى إذا التزموا بالوصايا، لا يحق لهم المطالبة بالثواب؛ لأنهم مثل الذين لم تُفرض عليهم الوصايا ولكنهم يلتزمون بها». وراجع ما قاله «الرامبان רמב"ן (**)» (في فصل ماكوت מכות(***) ١:٩ في الكلمات التي تبدأ بـ «ومن المعروف»)، والذي يفسر الأمر بأن نتيجة هذا هو أنهم صاروا غير ملتزمين، أي أن حياتهم لم تعد تهمنا، ولذلك فإن قتل غير اليهودي، الذي ليس بجار توشاف، شخص ما، يجب قتله ولا يمكن إعفاؤه من العقوبة؛ لأن مثل هذا الشخص لا يستحق المساعدة.

وها هو الرابي شلومو بن يتسحاقي في الجمارا، (في الكلمات التي تبدأ بـ «رائعون»)، يشير

(*) الباب الأول. المقال الأول في نظام «نزيقين» في المشناه. تعالج فصوله العشرة شرائع تتعلّق بالتعويض عن الأضرار.

(**) الرابي موسى بن نحمان רבי משה בן נחמן، ويُعرف بالرامبان (רמב"ן): (١١٩٤ – ١٢٧٠م): من كبار حكماء اليهود في فترة الأندلس.

(***) فصل الضرب والجلد «أحد فصول المشناه الذي يعالج مسألة عقوبات الجلد والضرب التي تصدرها المحكمة ضد المخالفين»، وهو الفصل الخامس من الباب الرابع من أبواب التلمود.

إلى أن الوقت الذي يأس فيه الرب تبارك وتعالى من عدم الالتزام بتلك الوصايا، كان قبل تلقي الشريعة، عندما عرض الرب التوراة على الأغيار، فلم يقبلوها. في المقابل، فإن الأغيار لم يعلنوا التزامهم، وبهذا خسروا التوراة التي مُنحت لبني إسرائيل فيما بعد (كما جاء في تفسير سفر الخروج (٣٠، ٩): «هكذا قال الرب لإسرائيل: لقد كانت التوراة لدي من قبل خلق العالم..، ولم أمنحها لعبدة الكواكب، بل منحتها لإسرائيل، الذين قالوا: سمعًا وطاعة، فمنحتهم إياها على الفور»)، وحتى عندما عرض عليهم الوصايا السبع بغضوها، وعلى ذلك كما ورد في العهد القديم في سفر حبقوق (٣: ٦) (نظر فرجفت الأمم). لو أن الأغيار قبلوا الوصايا بعدما سألوا «ما المكتوب فيها»، لكانوا قد التزموا بالوصايا السبع (ويُحتمل أنه حينها سيتم إلزامهم بالتضحية بالنفس عن القتل، كما يلتزم بذلك اليهود ـ انظر بداية الفصل الثالث).

لكنهم خسروا هذه الفرصة، ولم يعد لهم قيمة لدينا؛ نظرًا لأنهم لم يرغبوا في التحصن بالتوراة (ولا يجب تشديد العقوبة بأكثر مما ذكرنا في حالة عبادة الأوثان، ويبدو لأول وهلة أن هذه الشريعة كان سيتم صياغتها بشكل يناسب الأغيار؛ لأن الأمر يختلف في هذه النقطة لدى اليهود عنه لدى الأغيار، كما توجد آراء تقول بأن الأغيار لم يتم تحذيرهم حول الشرك بالله، راجع ما جاء في «شولحان عاروخ» (*)، و«سفتي كوهين שבתי כהן (**)»، «انظر الفقرة ٨: وانظر في مطلع الرد إشارة الفقرة الثانية أيضًا»؛ ولذلك فإن غير اليهودي الذي كان يعبد الأوثان ثم تحول إلى اليهودية، لا يتم إلزامه بعقوبة القتل، في مقابل غير اليهودي الذي قتل يهوديًّا، أو ارتكب الزنا مع يهودية ؛ وكما شرحنا بإسهاب في مواضع أخرى في تفسير الجمارا في السنهدرين (٧١:٢)، عن «غير اليهودي الذي أخطأ وتحول إلى اليهودية».

وانظر ما قاله «الرابي يتسحاق أبربنال רבי יצחק אברבנאל(***)» في الفقرة ١٠٣ من الإجابة الرابعة من تفسيره لسفر التثنية ؛ والذي نفهم منه أن النهي عن القتل في مقولة «لا تقتل»، يقصد غير اليهود كذلك؛ لكن المتمعن في كل أقواله يجد فيها أمورًا لا تتفق مع أسلوب الشريعة، بل تتفق أكثر مع طريقة المفسرين وما شابه (على سبيل المثال: نفهم من الإجابتين الأولى والثانية أن إجازة الحصول على قرض بفائدة لا تتصل فحسب بالسبعة شعوب(****)

(*) «شولحان عاروخ שולחן ערוך»: بالعربية: المائدة المنضودة، وهو المصنف التشريعي الذي وضعه يوسف كارو السفاردي في إسبانيا.

(**)«سفتي كوهين»: تفسير مشهور لكتاب «شولحان عاروخ» كتبه شبتاي كوهين في القرن السابع عشر.

(***) الرابي يتسحاق أبربنال רבי יצחק אברבנאל (١٤٣٧ - ١٥٠٨م): من كبار مفسري العهد القديم في العصر الوسيط، وقد وضع مجموعة أسئلة وأجوبة فقهية، يتم الرجوع إليها في هذه الفقرة.

(****) الشعوب السبعة، هي: الحيثيون والجرجاشيون والأموريون والكنعانيون والفرزّيون والحوّيون واليبوسيون، وهي الشعوب الضالة من وجهة نظر اليهودية (تثنية ٢٠، ١٧).

بـل بجميـع الأغيار ؛ يمكنك ملاحظة هذا المعنى إذا دققـت في الكلمات جيدًا وقارنتها بما ورد في «شولحان عاروخ». وعلى الرغم من أن العهد القديم يحظر قتل غير اليهودي، إلا أن هذا لا علاقة له بمقولة «لا تقتل»، وهو ما سيتضح لاحقًا خلال هذا الفصل.

ويمكننا افتراض أن الرابي يتسحاق أبربنال كان يقصد هذا المعنى، مثلما يتضح في تفسيره للوصايا العشر.

وانظر في كتاب «إيفن هعيزر (*)» للرابي إليعيزر بن ناتان، الذي كتب عن فصل «بابا قاما» في الفقـرة ١١٣ : «... يُحظـر عليـك أن تـسرق أو تقتل، ويُحظـر عليك أن تـزني بيهودية أو غير يهودية». ويجب مراجعة آرائه تلك بدقة؛ لأنه حسـب المخيلتا والجمارا، فإن النهي عن السرقة: «لا تقتل» كما وردت في الوصايا العشر، كان المقصود بها سرقة الأرواح، أي القتل، وهو الإثم الذي عقوبته القتل بالنسبة لليهود فحسب. وكذلك في النهي عن الزنا، «لا تزنِ»، لم نجد دليلًا على أن هذا النهي يقصد الأغيار، وأن الذي ضاجع زوجة غير يهودي يجب قتله (راجع ما ورد في فصـل «عفـودا زارا עבודה זרה (**)» في التلمود ٣٦: ٢، وما أورده الرابي موسـى بن ميمون في شرائع حظر المضاجعة، وراجع كذلك «شـولحان عاروخ»، وتفسـير كتاب «إيفن شـلومو» لرأي الرابي إليعيزر بن ناتان.

وربما كان الرابي إليعيزر بن ناتان يقصد أن حظر القتل في مقولة «لا تقتل» يتشابه مع حظر السرقة في «لا تسرق»، وأن كلتا المقولتين ومعهما «لا تزنِ» تخص الأغيار كذلك، على الرغم من أن مـن يقتـل أو يزني لا يُقتل، لكن الحظر هنا ينبع من الآثام التي تتفرع من كلا التحريمين، كما سيتم لاحقًا توضيح مصدر حظر قتل غير اليهودي من العهد القديم.

٨- كما هو موضح في السنهدرين(٩:٢).

٩- فصـل «عفـودا زارا» (٦٤، ٢)، وهو ما يتفق مع شروح الرابي موسـى بن ميمون في شرائع حظر المضاجعة وشرائع الملوك، وكذلك ما جاء في «شولحان عاروخ».

١٠- ويؤكد الرابي موسى بن ميمون أن الأتقياء من غير اليهود لهم نصيب في الجنة.

١١- بنو إسرائيل هم ميراث الرب، كما في صموئيل الثاني (٢١:٣): «وبركة ميراث الرب».

(*) اسم أحد أجزاء كتاب «عمود الصفحة הטור» ويختص بالأحوال الشخصية، وهو من وضع الرابي إليعيزر بن ناتان (١٠٩٠ – ١١٧٠م).

(**) هو الفصل الثامن من الباب الرابع في التلمود، ويناقش عبادة الأوثان.

١٢- بشكل عام، فإن ورود تعبير «عبادة الأوثان» في الجمارا وفي العديد من الفقرات، يثير مخاوف حول أن مقص الرقيب قد تدخل في النص، أو أن الناشرين أنفسهم تخوفوا من الرقابة، وربما في المصدر كان مكتوبًا غير يهودي أو أجنبيًا. وفي فقرات كثيرة جدًّا، اضطر المؤلف إلى استخدام كلمة وثني وما شابه من أجل منع الخلط.

وفي واقع الأمر، إن الرابي موسى بن ميمون قد يلتزم الدقة الشديدة في اللغة التي كتب بها الشرائع، ونحن نعلم اليوم أن النص الأصلي يتميز بدرجة عالية من الدقة النسبية، بناء على العديد من المخطوطات، ولذلك يمكننا افتراض الدقة في لغته في الإصدارات المختلفة.

١٣-من الممكن أن نقسم الأغيار تقسيم داخلي، مثل «ابن نوح» الذي حافظ على الوصايا السبع، لكنه لم يقبل بثلاث وصايا فُرضت على اليهودي، وهناك غير اليهودي الذي نعرّفه بأنه لم يلتزم بالوصايا السبع، مقابل غير اليهودي الذي لا نعرف عنه سوى أنه غير يهودي، وهناك غير اليهودي الذي يعبد الأوثان، مقابل غير اليهودي الذي لا يعبد الأوثان، ولكنه لا يلتزم بالوصايا السبع، وما شابه. ولن نسهب في هذه النقطة؛ لأننا نهتم في الأساس بالإجابة عن السؤال: لماذا يُحظر قتل غير اليهودي دون النظر لالتزامه بالوصايا السبع من عدمه؟ وسنناقش في الفصل الثاني مسألة غير اليهودي الذي لم يلتزم بالوصايا السبع.

١٤- علينا أن نؤكد أن الشريعة تأمرنا بالحفاظ على حياة الجار توشاف الناضج فحسب، ولا يتم هذا إلا عندما تحل سنة اليوبيل(*) (راجع ما ورد في فصل عرخين ערכין(**) ١:٢٨، وكذلك ما قاله الرابي موسى بن ميمون في شرائع عبادة الأوثان، وشرائع الختان، وشرائع السبت، و شرائع حظر المضاجعة، وشرائع الشميتا שמיטה(***) واليوبيل) ؛ بيد أن كتاب «تسفنات فعناح צפנת פענח(****)» قال: (في شرائع القيم، وشرائع عبادة الأوثان) أن الرابي موسى بن ميمون يرى أنه يجب على اليهود الحفاظ على حياة الجار توشاف وإن كان غير ناضج، طالما كان ملتزمًا بوصايا نوح السبع، ودليله على ذلك ما جاء في شرائع الملوك.

(*) سنة اليوبيل שנת היובל: مناسبة دينية يهودية، وتأتي سنة اليوبيل كل ٥٠ سنة، وتحديدًا كل ٤٩ سنة لكن سنة اليوبيل لا تبدأ بالشهر الأول من السنة بل بالشهر السابع، ويعلن عن هذا بالنفخ في البوق، وكانت أيضًا سنة عتق العبيد.

(**) فصل عرخين מסכת ערכין: هو الفصل الخامس من الباب الخامس من التلمود، وهو الفصل الذي يناقش أحكام النذور.

(***) شرائع الشمينا هو مصطلح في الشريعة اليهودية يشير إلى عام في التقويم اليهودي يُحظر فيه حراثة الأرض.

(****) «تسفنات فعناح צפנת פענח»: هو اسم الكتاب الذي يناقش مؤلف الرابي موسى بن ميمون الأكبر «مشنيه توراة»، وهو من وضع الرابي يوسف روزان (١٨٥٨ - ١٩٣٦م).

وراجـع كذلك فصل «عفـودا زارا» في (الجمارا ١:٦٥)، وكتاب منحـات حينوخ في نهاية الشريعـة رقـم ٩٤ ؛ وكلمات الرابي أفراهام بـن ديفيـد רבי אברהם בן דווד (*) في (شرائع حظر المضاجعة)، من أنه لا يجوز الحفاظ على حياة الجار توشاف طالما لم تحل سنة اليوبيل، ولا يوجد متسع للإسهاب أكثر من ذلك.

١٥- راجع كذلك ما ورد في كتاب الشرائع للرابي موسى بن ميمون حول وجوب الحفاظ على حياة الجار توشاف، وكذلك آراء الرابي موسى بن نحمان في الموضوع نفسه.

١٦- وثمـة رأي يقـول بأن اليهودي الذي قتل جار توشـاف عن طريق الخطـأ، عليه دفع فدية عنـه، راجـع حـول هذا ما أورده الرابي موسـى بن ميمـون في شرائع القتـل (مع اختلاف الصيـغ الـواردة). وكذلك ما قالـه الرابي ريتبا ריטב"א (**) في فصـل ماكوَّت מסכת מכות ١:٩ ؛ وأخيرًا راجع ما جاء في أوامر العهد القديم الـ ٦١٣.

١٧- نتعلـم مـن كلمة «صاحبه» أن المقصود هو شـخص يهودي فحسـب، وهـو المعنى الذي ورد في تفسـير الرابي شـلومو بن يتسـحاقي لسـفر الخروج (١٤:٢١)؛ وهو ما حُذف من الطبعات الأخرى؛ تخوفًا من الرقابة.

١٨- راجع ما جاء في كيسـيف مشـنيه (في الفصل الثاني في شرائع القاتل)، الذي يأتي بالمخيلتا كمصدر لأقوال الرابي موسى بن ميمون سالفة الذكر.

١٩- يمكننـا تفسـير المخيلتـا بأكثـر من طريقـة (غير أن هذا لـن يفيد في اسـتحداث أي حكم تشريعي):

أ- يمكـن القـول إن إيسي بن يهودا يقصد مسـألة العقاب (وليس الحظر فحسـب)، وأنه جاء ليقـول لنـا إنه عـلى الرغم من عدم وجود عقوبـة دنيوية، إلا أن هذا ليـس مبررًا لتخفيف العقوبـة إلى درجـة العفو الكامـل، ولذلك فالنتيجـة المنطقية هي وجـود عقوبة أخروية. وكذلك يبدو من الصيغة الواردة في أحد التفسيرات الخاصة بالرابي إليعيزر، والتي يوردها الرابي موسـى بن ميمون، أن: «كل من قتل غير يهودي قبل تلقي الشريعة، يسـتحق عقابًا دنيويًّا، كما ورد في العهد القديم «سافك دم الإنسان بالإنسان يُسفك دمه»؛ وما إن مُنحت

(*) الرابي أفراهام بن ديفيد רבי אברהם בן דווד (١١٢٠ - ١١٩٨) من كبار علماء التلمود في عصره.
(**) الرابي ريتبا ריטב"א: هو الرابي يوم طوف أفراهام إشبيلي (١٢٥٠ - ١٣٣٠م).

الشريعة، حتى ورد في العهد القديم أن «وإذا بغى إنسان على صاحبه ليقتله بغدر» ولم يقل على غير اليهودي. ويقول الرابي إيسي بن يهودا: «لا يعني هذا أن من يقتل غير اليهودي لا يُعاقب، بل المقصود أنه يُعفى من العقوبة الدنيوية ويُعاقب بالعقوبة الأخروية». ونجد المعنى نفسه في المخيلتا (وإيسي بن يهودا هو إيسي بن عقيفا)، ومن كل هذا ندرك أن ثمة حظر في الأمر، إلا أن التفاسير لم تسهب في مناقشة الأمر.

ب ـ ويمكن أن نفهم أن المغزى من جملة «المحظورات التي تم تخفيفها»، هو أن الرب خفف بعض المحظورات على بني إسرائيل عندما منحهم الشريعة، لذا فمن الطبيعي ألا يُقتل اليهودي الذي قتل غير يهودي. وهو ذات المعنى الذي نفهمه من تفسير الرابي ميئير سمحا هكوهين(*) רבי מאיר שמחה הכהן في كتابه «مِشِخ حوخما» لسفر الخروج ٢١:١٤. ومن كل هذا يتأكد المعنى نفسه، أنه رغم تخفيف العقوبة إلا أن ثمة حظرًا في الأمر.

٢٠- أوردنا في السابق أقوال الرابي موسى بن ميمون من أن قاتل الجار توشاف «لا يقدم للمحكمة» أي أنه معفى من العقوبة الدنيوية، وكما ترى المخيلتا فإن القاتل تنتظره عقوبة أخروية (مثلما أوردنا مثالًا من كتاب «كيسيف مشنيه».

وفي الواقع، يجب أن نفهم أن الرابي موسى بن ميمون كان يقصد من قتل جار توشاف فحسب، وليس من قتل «غير اليهودي»؛ وهو ما يقول عنه: «وليس من الضروري القول بأن من قتل غير اليهودي لا يُقتل» (وراجع منحات حينوخ في الشريعة ٣٤). لكن عندما تحدثت المخيلتا عن عقوبة أخروية، كان المقصود حظر قتل غير اليهودي بشكل عام، وليس بشأن الجار توشاف فحسب، وبناء على ذلك، يبدو أن هذا هو نفس مقصد الرابي موسى بن ميمون (وهو المعنى الوارد في «كيسيف مشنيه» من أن الجار توشاف هو جزء من «الآخرين»، وهي الكلمة التي وردت في التوسفتا(**)).

لا شك في أن غير اليهودي الذي لا يلتزم بالوصايا السبع يستحق القتل، وهو ما سوف نناقشه في الفصل الثاني.

(*) الرابي ميئير سمحا هكوهين רבי מאיר שמחה הכהן (١٨٤٣ - ١٩٢٦م): كان من كبار حكماء اليهود في شرق أوروبا، ومن أهم كتبه هو «مشخ حوخما משך חכמה» وهو الكتاب الذي يضم بعض التحديثات التشريعية على التوراة، ومعنى الاسم الأول هو أول حرف من اسمه الثلاثي.

(**) التوسفتا: أي الإضافات، كناية عن مجموعة الفتاوى التي جمعها الحكماء والمفسرون اليهود، بالإضافة إلى المشناه والتي قام عليها الحاخام يهودا هناسي.

ويجب أن ننتبه إلى ما قاله الرابي موسى بن ميمون في توضيحه لجملة «حسابه متروك للسماء»؛ حيث أكد أنه لا يقصد أن القتل يحدث عن طريق السماء؛ لأنه رغم أنه في جميع حالات القتل غير المباشر وما شابه، ذكر صراحة أن الحديث يدور حول عقوبة قتل سماوية؛ غير أنه لم يكتب هذا هنا، واكتفى بالتدقيق على أنه «لا يُقتل». ووفقًا لرأيه، فإن القاتل: «حكمه متروك للسماء» بشكل عام، أي أنه لا يتلقى عقوبة دنيوية. ويمكن أن نفسر جملة «حكمه متروك للسماء» على النحو التالي: أحيانًا يناسب الفعل عقوبة مشددة، وأحيانًا مخففة، وأحايين أخرى لا تكون هناك عقوبة على الإطلاق؛ ويرتبط الأمر بسياق القتل وكذلك بنية الفاعل، وكما سيتضح لاحقًا في تفسير منهج الرابي موسى بن ميمون وهبايت يوسيف فيما يخص قتل غير اليهودي الذي يتعدى على الوصايا السبع لأبناء نوح في الفصل الثاني.

ويمكن أيضًا أن نفسر ما قاله، بأنه يقصد أن القاتل لا يتلقى عقوبته في الدنيا، لكن حكمه متروك لمالك المُلك الذي يستطيع أن يقتل هؤلاء القتلة لو استلزم الأمر ذلك (انظر شرائع القتل ٢:٤)؛ (هذا التفسير سمعناه من معلمنا الرابي جينزبورج أطال الله في عمره، آمين).

٢١- وكذلك ورد في الموسوعة التلمودية، قسم «غير اليهودي»، أنه مثلما يُحظر على غير اليهودي قتل غير اليهودي، فالأمر ذاته ينطبق على بني إسرائيل.

وجاء في كتاب «منحات أفِراهام» (*) (للرابي أفِراهام شابيرا رحمه الله): «ويتضح أن هذا القتل محظور بناء على حظر القتل على أبناء نوح، وعلى الرغم من أن أحكام القتل لدى اليهود تعفي اليهود من عقوبة قتل غير اليهودي - لكن حسب أحكام القتل لدى أبناء نوح، فثمة تحذير يُوجه له».

كما يجب أن نذكر ما ورد في «تسيدا لديرخ»(**) الذي توصل من خلال المخيلتا إلى أن الكاهن الذي يقتل غير يهودي، يُحظر عليه مباركة جموع المصلين (حكمه مثل حكم «الكاهن الذي قتل نفسًا»)، الذي حكمه متروك للسماء.

(*) «منحات أفراهام»: كتاب لتفسير الشرائع، وهو للحاخام أَفِراهام شابيرا، الحاخام الرئيسي السابق لإسرائيل، وتولى رئاسة مدرسة «مركاز هراف» الدينية المتشددة بالقدس، بعد أن تقلد المناصب فيها منذ أن كان تلميذًا بالمدرسة نفسها.

(**) «تسيدا لديرخ» كتاب لتفسير الشرائع، وهو للحاخام مناحيم بن أهارون بن زيرح، وعاش في الأندلس ما بين أعوام ١٣١٠-١٣٨٥م.

غير أن تفسير الأمر في «أوراح حاييم (*)» يوضح لنا أن هذا لا يكفي لمنع الكاهن من مباركة جموع المصلين، راجع ما ورد في النصوص التي لم تخضع للرقابة، وأن الأمر تقرر من الناحية النظرية فحسب.

(وسمعنا من معلمنا الرابي جينزبورج أطال الله في عمره، آمين، بأن ما يدعم الأمر هو أن مباركة الكهنة في هذه الحالة موجهة إلى بني إسرائيل: (هكذا تباركوا بني إسرائيل – وادعوا بني إسرائيل على اسمي – وبارك شعبه إسرائيل بالحب).

٢٢- هذا الأساس صحيح في كل الوصايا السبع لأبناء نوح: غير اليهودي الذي أكل لحمًا حيًّا يجب قتله، بعكس اليهودي. وهذا لأن الأمر لا يعد ذنبًا كبيرًا لدى بني إسرائيل (ويجب الإسهاب في هذه النقطة في سياق تفسير قضية غير اليهودي الآثم، الذي تهوّد في السنهدرين، ولكن لا يوجد متسع من الوقت هنا).

٢٣- راجع حولين والسنهدرين وما ورد في التوسافوت ومثبت من الجمارا، أن المقصود هو أنه يُحظر على غير اليهودي أن يفعل بغير اليهودي ما حُظر على اليهودي أن يفعله بغير اليهودي، وإسرائيل محظور أن يفعل ذلك أيضًا بغير اليهودي.

وراجع أيضًا ما ورد في «حِلقات يوآف (**)» والذي يربط بين ما جاء في المخيلتا وبين قاعدة «لم يرد شيء...».

٢٤- ولا يتناقض هذا مع تفسير الرابي موسى بن ميمون للمشناه من أن الإلزام بالوصايا سببه نزول التوراة، وليس وجود أوامر سابقة؛ لأنه يشرح أن موسى وضع حدودًا للحظر الوارد قبل نزول التوراة، والمقصود هنا أيضًا أن موسى حظر علينا قتل غير اليهودي (راجع شرائع الملوك).

ملحوظة أخرى: في الجمارا في السنهدرين ١:٥٩ قيل إن كل ما ورد قبل نزول التوراة ولم يتكرر - محظور فحسب على بني إسرائيل وليس على الأغيار (مثل عرق النسا)؛ وأما ما ورد قبل نزول التوراة وتكرر - كان المقصود به الأغيار وبني إسرائيل معًا. ورأينا هنا أن النهي عن القتل، «لا تقتل»، قُصد به قتل اليهودي فحسب، وعلى هذا نقول إن حظر قتل غير اليهودي

(*) «أوراح حاييم אורח חיים»: هو أحد أجزاء «شولحان عاروخ» الأربعة.

(**) «حِلقات يوآف חלקת יואב»: كتاب من وضع يوآف يهوشوع بن ناتان، ويناقش بعض الأمور الواردة في «شولحان عاروخ».

لم يرد وقت نزول التوراة ؛ وبناء على هذا، فإنه فحسب يُحظر على اليهودي قتل غير اليهودي، ولغير اليهودي ليس محظورًا ؛ مثلما تعلمنا وصايا أبناء نوح حكم قتل الجنين (راجع الملحق الأول للفصل)، من المفترض أن تكون محظورة فحسب على بني إسرائيل وليس على الأغيار، هذا في حين أن الجمارا تخبرنا أن «ابن نوح يُقتل إذا قتل الأجنة» (وانظر أيضًا ما قاله الرابي موسى بن ميمون في شرائع الملوك ١٠:٤).

بيد أن الحكماء الأواخر أخبرونا أن حظر القتل بشكل عام، كان مع نزول التوراة، وأن ما ورد قبل نزول التوراة مُلزم للأغيار واليهود معًا، بما في ذلك حظر قتل غير اليهودي والجنين (ويتفق هذا مع ما قاله الرابي موسى بن ميمون في افتتاحية كتاب الشرائع؛ حيث يشرح فيه أن الوصايا الـ٦١٣ تضم أصول الوصايا، وليس كل القضايا والتفاصيل الخاصة بها ؛ وبناء على ذلك يمكننا أن نفهم مما قاله موسى بن ميمون أن الوصايا الـ٦١٣ قيلت لموسى في سيناء، ونحن ملزمون بما ورد قبل نزول التوراة؛ لأنه عند نزول التوراة أمر الرب موسى أن نظل ملتزمين بذلك، وهو ما يجعلنا نلتزم بتفاصيل الوصايا أيضًا.

(في الواقع يجب أن نلاحظ ما ورد في «مِنحات حينوخ» في الشريعة الرابعة عشرة: «وأما فيما يخص حظر الانتحار... فإنه يبدو أن ابن نوح غير ملزم به، كما تعلمنا من «دمكم لأنفسكم»، ولم تتكرر الوصية في سيناء، في هذه الحالة يكون المقصود بها بني إسرائيل وليس أبناء نوح». لكن لا يمكن القول إنه يعتقد أن التفاصيل التي لم تتكرر في سيناء ملزمة لإسرائيل فحسب، كما تشددنا فيما يخص قتل غير اليهودي والجنين المحظور على غير اليهود، من خلال ما ورد في «منحات حينوخ». ويجب القول إن حظر الانتحار ليس كمثل حظر قتل الجنين، وهو حظر مختلف وخاص، ولذلك فهو حظر لبني إسرائيل فحسب؛ لأنه لم يتكرر في سيناء.

٢٥- مصدر لأقوال الرابي موسى بن ميمون (في تفسير سفر الخروج ٩:٣٠): «لم يفعل هذا لأي من الأغيار، بل لمن؟، ليعقوب الذي اختاره من بين عبدة الكواكب، ولم يمنحه إلا أقل القليل. منح لآدم ٦ وصايا، وأضاف لنوح واحدة، ولإبراهيم ثماني وصايا، وليعقوب تسع، لكنه منح كل الوصايا لبني إسرائيل، قال الرابي سيمون فريدمان أن الرابي حنينا قال: «مثل الملك الذي أمامه مائدة وفوقها جميع أصناف الطعام، فدخل عليه أحد عبيده فمنحه قطعة، ودخل عبد ثان فمنحه بيضة، والثالث بعض الخضراوات، وهكذا، وأما عندما دخل ابنه، منحه المائدة بما عليها، وأخبره أنه منح بعض الأشياء لهذا وذاك، أما هو

فإنـه يمنحـه كل شيء، هكذا فعل الـرب حينما منح عبدة الكواكب بعـض وصاياه، حتى ظهر بنو إسرائيل فمنحهم التوراة كلها بكل وصاياها».

٢٦- على سـبيل المثال: في مسـألة إعادة المفقودات، الرابي موسـى بن ميمون في شرائع السرقة والمفقودات، وفي مسـألة خطأ غير اليهودي وفي التوسـفتا: «سرقة غير اليهودي أشـد من سرقة اليهودي؛ لأنها إهانة للرب».

٢٧- كما في مسألة العلاج والإنقاذ من الموت، الرابي موسى بن ميمون شرائع عبادة الأوثان.

٢٨- كـما في مسـألة منـح الصدقـة لفقراء غير اليهـود، الرابي موسـى بن ميمـون شرائع عبادة الأوثان، وشرائع الملوك.

٢٩- توجد فقرة لحظر تقديمها كقربان، ومن أجل ذلك فحسـب هي محظورة (كما يفسر ذلك الرابي شلومو يتسحاقي).

٣٠- راجـع «عاروخ لنر» (*) والذي يخبرنا بأننا لسـنا بصدد قاعـدة «لم يرد شيء...» المعروفة، ولكننا نتحدث عن محاولة اسـتحداث تشريـع يمكن تطبيقه على الأغيار (كما يخبرنا الرابي نيسـيم (**)، والـرابي موسـى بن نحـمان)؛ ويمكننـا أن نلاحظ مما ورد في الجـمارا أن هذه القاعدة متفق عليها.

٣١- راجع ماسـوريت هشـاس (***) الذي يورد صيغة مضبوطة: «لم يرد شي مباح لإسرائيل ومحظـور عـلى الأغيـار (لأنه ببسـاطة ثمة أمور لا يسـتحق عليهـا اليهود القتـل، بينما غير اليهودي يُعاقب فيها بالقتل (مثل أكل اللحم الحي والسرقة)).

٣٢- ونرى في التوسـافوت أنه إذا كان ثمة شيء مباح لبني إسرائيل ـ فهو علامة على أنه مباح للأغيار أيضا؛ لأنه لدينا قاعدة «لم يرد شيء...»؛ وبحسـب نفس المصدر، يُسـمح للأغيار أكل الأحشـاء. وحقيقـة الأمـر أيضًـا أنـه إذا كان ثمـة فرضيـة للتفرقة بين بنـي إسرائيل

(*) «عاروخ لنر»: كتاب لتفسير التلمود، للرابي يعقوف يوئاف أتلينجر، من مواليد ألمانيا (١٨٧١-١٧٩٨م)، وزعيم الطائفة الأرثوذوكسية بألمانيا.

(**) هو الرابي نسيم بن رابي رأوبين רבי נסים בן רבי ראובן: طبيب وفيلسوف، وكان من كبار مفسري التلمود، وينتمي لعصر الأوائل، عاش في الفترة بين القرن الحادي عشر والقرن الثاني عشر ميلاديًّا.

(***) «ماسوريت هشاس מסורת הש"ס»: مؤلف تلمودي وضعه يهوشوع بوعاز، ويتحدث فيه عن بعض فصول التلمود البابلي.

والأغيـار، يسـتحيل حينها أن نفهم أن ما أُبيح لبني إسرائيل مبـاح أيضًا للأغيار، لذا فإن ثمـة دهشـة تنتابنا من هذه الفقـرة؛ لأنه يوجد هنا فرضيـة للتفرقة بين اليهـود – الملزمين بالذبـح – والأغيار غـير الملزمين بالذبح (ومن أجل تفسـير آخر لما ورد في التوسـافوت، راجـع «هيجايـون يتسـحاق (*)» الفصـل ٣٦، و كتـاب «أور هحمّـاه(**)»، وفي كتـاب «بيكـوري يهودا»(***) – الصفحـات ١٨-١١٩، وفي كتاب «أقوال الـرابي رأوبين دافيد بن يهوشوع»، وكتاب اليوميات «شيم عولام»، صفحة ٢٦٤).

٣٣- أورد الرابي موسى بن ميمون فقرة تفيد أنه متفق مع الرابي أحا بار يعقوب.

٣٤- وراجـع المخيلتـا حول فقـرة «لا تقتل»: ؛ وحول (أرميا ٢٥ – ٣٤) «إناء الشـهوة»، وقد أوردنا في نهاية الفصل ما ورد في «منحات حينوخ» في هذا الشأن.

٣٥- في واقـع الأمـر، فإن أبناء نـوح يعاقبون بالقتـل إذا ارتكبوا جريمة قتل (كما سـيتضح في الفصل الثالث).

٣٦- احيعيـزر ٣، ٧٥ ؛ عـاروخ لنر (باب أرملة الأخ المتـوفي) ٤٢ :١ ؛ «حفّات يائير»(****)، «إيفين هاعيزر»(*****)، ومعلمنا الحاخام مائير شـيق ؛ وكتاب «كواح شور» (******) ؛ «أور سـاميح» (*******) في شرائـع حظر المضاجعة ؛ و«إجروت موشـيه» (********)؛

(*) «هيجايون يتسحاق»: تعليقات على أجزاء المشناه الستة.

(**) «أور هحمّاه אור החמה»: كتاب لتفسير الزوهار عن القبالاه، وهو الجزء الثاني من كتاب «كريات أربع» للرابي إبراهام أزولاي(١٥٧٠-١٦٤٣) المولود بالمغرب، وأحد كبار حاخامات اليهود المغاربة من مدينة فاس، وله عدة كتب عن القبالاه وتفسيراتها.

(***) «بيكورى يهودا ביכורי יהודה»: مجموعة أسئلة وأجوبة حول كتاب «شولحان عاروخ»، للحاخام إليعيزر دون يحيي (١٨٣٨ – ١٩٢٦م)، ويرجع لعائلة كبيرة من الحاخامات الإسبان.

(****) «حفّات يائير חוות יאיר»: كتاب يتعلق بالأحكام والشرائع للحاخام شمعون يائير حاييم بكراخ (١٦٣٨-١٧٠١)، سليل حاخامات كثر بألمانيا.

(*****) «إيفين هاعيزر אבן העזר»: هو الاسم الذي أطلقه الرابي يعقوب بن أشير على إحدى أجزاء كتابه (הטור) الذي يناقش قضايا اجتماعية مثل الزواج والطلاق.

(******) «كواح شور כח שור »: كتاب أسئلة وأجوبة، للحاخام يتسحاق بن إبراهام شور.

(*******) «أورساميح אור שמח»: كاتب يتناول موسى بن ميمون (الرامبام)، من تأليف ميئير سيمحا هكوهين מאיר שמחה הכהן.

(********)«إجروت موشيه»: كتاب يناقش القضايا المعاصرة بمنظور حديث، للحاخام موشيه فاينشتاين (١٨٩٥ – ١٩٨٦)، من كبار الحاخامات الأرثوذكس بالولايات المتحدة الأمريكية في القرن العشرين، وكان رئيسًا لجمعية أعلام التوراة بالولايات المتحدة.

وفي «تصيص إليعيزر» يختلف مع هذا المصدر فيما يتعلق بحظر قتل الجنين، وسنناقش هذا فيما بعد.

٣٧- على سبيل المثال: كتاب الأسئلة والأجوبة حول قضية نوح، السؤال السادس؛ كتاب «هالاخوت جدولوت» (*) ؛ وفي «توسافوت قيدوشين»، في الكلمات التي تبدأ بـ «زوجة».

٣٨ - على سبيل المثال: «ليحم ميشنيه»، «شرائع الملوك» (٩:١٠): «سفتي كوهين» ؛ «بتحي تشوفا» ؛ «بني يهوشواع» (١:٢٠) في الكلمات التي تبدأ بـ «هذا وأيضًا»؛ ملاحظات «هسافات إيميت»، التي كتبها على صهره ؛ في الأسئلة والأجوبة الخاصة بـ «إيفين هاعيزر» (١٢:٣) (في الفقرة التي تبدأ بالكلمات التالية «وما كتبه للتفرقة بين التقييم والتقييم»)؛ الأسئلة والأجوبة الخاصة بـ «بايت يهودا»: الأسئلة والأجوبة الواردة في مرآة يحزقئيل؛ الأسئلة والأجوبة الخاصة بـ «يهودا يعلى»؛ «حوشان مشباط» (**)؛ (في نهاية الفقرة التي تبدأ بالكلمات التالية «وها هي كلمتنا عن التلمود الأورشليمي»؛ الأسئلة والأجوبة الواردة في «مشباط كوهين»؛ الأسئلة والأجوبة الخاصة بـ «هيخال يتسحاق»؛ «إجروت موشيه» (في الفقرة التي تبدأ بـ «وما الذي كتبه هأحيعيزر») ؛ منحات شلومو ١:٢٩ (في الفقرة التي تبدأ بـ «وفي هذا الشأن»؛ (ويمكن مراجعة الأسئلة والأجوبة الخاصة بـ «شيفيت هاليفي») ؛ وفي «مشناه هلاخوت».

٣٩- راجع الرابي موسى بن ميمون في شرائع الملوك (٩: ١٠)، وفي الكثير من التفاسير الأخرى.

٤٠ - راجع ما ورد في التوراة حول هذا.

٤١ - راجع «عاروخ لنر» في السنهدرين (٥٩: ١)، في الفقرة التي تبدأ بـ «هناك لم يرد شيء..»؛ حيث يشير هناك أن موقف التوسافوت من غير اليهودي الذي يتفقه في التوراة غير واضح، فغير اليهودي الذي يتفّقه في التوراة يستحق القتل؛ لأنه يسرقها مننا، أو أنه مثله كمثل من ضاجع زوجة صديقه؛ لأن التوراة تخصنا نحن فحسب (كما تفسر الجمارا في السنهدرين

(*) «هالاخوت جدولوت הלכות גדולות»: كتاب يناقش الأحكام والقضايا المتعلقة باليهود بوجه عام، للحاخام شمعون كيرا، المولود في البصرة بالعراق في عام ٨٦٠م.

(**) «حوشان همشباط חושן משפט»: هو أحد أجزاء «شولحان عاروخ» الأربعة.

٥٩ : ١) ؛ وفي هذه الحالة لا داعي للاحتكام إلى فرضية «لم يرد شيء...»؛ لأن سبب حظر الأمر عليهم هو أننا أُمرنا بأن التوراة تخصنا. وكذلك في السنهدرين تتشدد التوسافوت في هذا، لكن ليس بسبب حظر الأمر لديهم، (ويجب أن نؤكد أن مقصد التوسافوت في تفسير فصل «حولين» هو أنه طالما قلنا أنه لا داعي للجوء للفرضية السابقة في حالة تعلم التوراة والتفقه فيها، فإن هذا على أي حال سببه ما أُمر به بنو إسرائيل).

٤٢- وفقًا لتفسيرات سفري العدد والتثنية، يجدد القول بأنه حُظر على بني إسرائيل أكل اللحم الذي يخص البهيمة التي اهتاجت قبل ذبحها، ولا يتشابه هذا مع ما ورد في التلمود (كما رأينا في صفحة ٣٣ : ١ عن «يقطع من لحمها جزءًا بحجم الزيتونة»، و(راجع الرابي موسى بن ميمون في شرائع الذبح ١ : ٣)). لكن من الصعوبة بمكان أن نقول إن تفسيرات سفري العدد والتثنية تتحدث عن جزء عادي من اللحم الحي؛ لأن هذا محظور بطبيعة الحال؛ لأن البهيمة لا تُذبح ؛ فكيف تخبرنا تفسيرات سفري العدد والتثنية أن الأمر مباح؟ (ويستحيل القول إننا في حاجة إلى فقرة تؤكد لنا أن الأمر لا يستحق عقوبة الضرب؛ لأنه إذا كان الأمر كذلك، كيف تخبرنا تفسيرات سفري العدد والتثنية أنه يمكن الاكتفاء بالفرضية السابقة؟ فالفرضية السابقة لا تكفي لفرض عقوبة الضرب؛ لأن تلك القاعدة صحيحة فحسب فيما يخص الحظر وليس العقوبة).

ونحن مجبرون على القول بأن الأمر يتعلق بحالة اللحم الذي تم اقتطاعه من البهيمة المهتاجة، فمن ناحية الذبح ليس ثمة حظر بأكله. وتفسيرات سفري العدد والتثنية تجدد القول بأن السبب هو حظر أكل «اللحم الحي»، (ويجب التأكيد على أنه وفقًا لهذا التخصيص، تعتقد تفسيرات سفري العدد والتثنية لأول وهلة أنه يُحظر على بني إسرائيل أكل الأحشاء، خاصة البهيمة التي تم ذبحها، ذلك لأنها اقتطعت من البهيمة قبل أن تفيض روح البهيمة، لكن يُحتمل أن حكم أكل الأحشاء أخف من حكم اللحم الذي تم اقتطاعه من البهيمة المهتاجة؛ لأنها جزء من عملية الذبح، وعلى الرغم من هذا فإنها لا تعد لحمًا حيًّا (وانظر رأي الرابي ميئير شيف في هذا الشأن)).

بناء على ذلك، يمكن القول أيضًا إن تفسيرات سفري العدد والتثنية لم تختلف مع المعلومة التي وردت في الجمارا في السنهدرين، والتي تقول إن ثمة فرضية لهذا الأمر تتعلق بكون أسيرة الحرب حلالًا على اليهودي وحرامًا على غير اليهودي، ولكن تستدرك التفسيرات لتخبرنا أن

ثمة فرضية أخرى للتفرقة؛ لأننا بصدد بهيمة بعد ذبحها، والأغيار لم يؤمروا بالذبح، ولذلك فإن قاعدة «لم يرد شيء...» لا يمكن أن تمثل مصدرًا للتحريم لدى بني إسرائيل في تلك الحالة.

وحقيقة، فإنه بحسب ما ورد في توضيح نفتالي تسيفي يهودا برلين(*) لهذه النقطة في تفسيرات سفري العدد والتثنية، فإنه يرى أن ما فهمناه من ورود مثال أسيرة الحرب، هو أنه في أي موضع يكون فيه أمر ما مباح لبني إسرائيل، لا يمكن حينها الاحتكام إلى قاعدة «لم يرد شيء...»، وليس هناك ضرورة لتفسير فرضية خاصة للتفرقة بين بني إسرائيل والأغيار؛ وهو ما يتعارض مع ما ورد في الجمارا في السنهدرين.

كما يمكن شرح ما ورد في تفسيرات سفري العدد والتثنية، بطريقة أخرى يمكن القول إن التفسيرات تقصد من جملة «لحم حي»، من يأكل لحم البهيمة أثناء اهتياجها بعد ذبحها، وهو ما تراه التفسيرات محظورًا على أي حال (رغم أن مصدر تحريم الأمر في التلمود هو الفقرة التي تقول: «لا تأكلوا اللحم المدمم» كما جاء في شرح السنهدرين ٦٣ : ١؛ راجع أيضًا الرابي موسى بن ميمون في شرائع الذبح ١ : ٢، وفي مصادر أخرى. غير أن هذه الاحتمالية لا تتفق كما رأينا مع «لحم حي» الواردة في تفسيرات سفري العدد والتثنية.

(وراجع أيضًا في كتاب «يرائيم»(**)، الذي قال إن حظر أكل اللحم الحي نبع مما هو محظور على الأغيار بالفعل، «فالجميع هم أبناء نوح»).

٤٣- هذا القول يشبه ما سبق وأن ذكرناه (في الملحوظة رقم ٢٤) من الجذر السابع في مقدمة الرابي موسى بن ميمون لكتاب «الوصايا الثمانون» والذي يحصي فحسب «جذور الوصايا»، وليس «فقرات الوصايا» والتي هي بمثابة التفاصيل المتفرعة في كل وصية. ويخبرنا أنه وفقًا للرابي ريش لقيش نبقى ملزمين بجميع جذور الشرائع التي التزمنا بها قبل نزول التوراة؛ لكن نظرًا لأنه قد فُرضت علينا حدودًا معينة، فإننا نستنتج أن ثمة تفاصيل محددة يكون فيها الأمر محظورًا على غير اليهودي ومباحًا على لليهودي.

وبالمناسبة يجب أن نلاحظ ما ورد في كتاب «متسبيه إيتان» عن فصل حولين؛ حيث يبرر لنا القضية الواردة في التوسافوت بطريقة أخرى، ويوضح لنا لماذا لا يعد مبدأ «نصف مقدار

(*) «الرابي نفتالي تسيفي يهودا برلين רבי נפתלי צבי יהודה ברלין»: (١٨١٧ - ١٨٩٣م) من كبار الحاخامات، ورئيس مدرسة لوزين الدينية الشهيرة.

(**) «يرائيم» كتاب يناقش أحكام وقوانين توراتية ويطرح الأوامر الـ ٦١٣ اليهودية، ويضع مجموعة من الأحكام والقوانين الجديدة، وهو للحاخام إليعيزر ماميتس (١١٤٠- ١٢٤٨م) من كبار حاخامات تفسير التوراة.

مباح من التـوراة(*)» الذي يسري بين اليهود ويُحظر على الأغيار، لماذا لا يتناقض مع قاعدة «لم يرد شيء...» كما وردت في الجمارا في السنهدرين؟.

ويمكن على ما يبدو تبرير القضية الواردة في التوسـافوت بطريقة أخرى، يمكن القول إن الأمر يتشـابه مع ما ورد في الجمارا في السـنهدرين ٥٨ : ١، وهي القضية التي تتشدد فيها الجمارا عنـد اسـتخدامها لقاعـدة «لم يـرد شيء...»، حيث تقول إن غـير اليهودي يعـد مذنبًا إذا سرق أقـل مما يسـاوى بروتا(**)، بينما لا يتم تجريم اليهودي الـذي يفعل هذا. وراجع الرابي ميئير بن تودروس هاليفي (***) الذي يجد صعوبة في تفسير هذا الجزء؛ لأنه لأول وهلة يُحظر أيضًا على بني إسرائيل السرقة في الحالة السابقة، وفي هذه الحالة يتساوى الأمر.

ويمكن تفسير تلك المعضلة بحسب الرابي ريش لقيش الذي يرى أن نصف مقدار أباحته التـوراة، لـذا فإنه مسـموح لليهودي بسرقة أقل مما يسـاوى بروتا. وبناء على ذلـك ـ يمكننا أن نفهـم أن التبريـر الذي يقول «إن الأغيار لا يسـتحقون الغفران»، أنه سـارٍ، ليس فحسـب فيما يخـص السرقـة، بـل أيضًا في جميع ما يخص مسـألة المقادير: «لا يسـتحقون الغفـران»، المقصود بها أنهم لا يلتزموا الدقة في المقادير؛ لذا فإن مسـألة المقادير لا تناسـبهم ولا وجود لها، سـواء في الوصايا التي بين الإنسـان وصاحبه، أو بين الإنسـان والمكان؛ وهذا سـبب اختلافهم عن بني إسرائيـل (وراجـع أيضًا في كتـاب «ليف أرييه» (****)عن فصل حولـين). وبناء على هذا، فإن الجمارا في السـنهدرين تُفسر بالضبط كما قال ريش لقيش، والذي يتفق هو الآخر مع فرضية «لم يرد شيء...» رغم أنه في هذه النقطة، هو يعتقد أن ثمة اختلافًا بين بني إسرائيل والأغيار، لكن مغزى ما ورد في التوسافوت يختلف مع هذا.

٤٤ – كتب الرابي موسـى بن ميمون (في نهاية الفصل التاسـع من شرائع الملوك) أنه يُحظر على غـير اليهـودي أكل اللحـم الذي اقتطع من بهيمـة بعد ذبحها، طالما أنها مـا زالت في حالة هياج؛ لأنه يعد لحمًا حيًّا؛ بالرغم من أن هذا مباح لبني إسرائيل. ويناسب هذا رأي الرابي

(*)هي قاعدة شرعية تفيد بأنه إذا أكل أو شرب شخص ما شيئًا ما حظرته التوراة، وكان مقدار ما شربه أو أكله لم يتجاوز النصف، في هذه الحالة لا تجرِّمه التوراة، في حين أن الحكماء يختلفون حول الأمر.

(**) بروتا פרוטה: هي عملة يهودية قديمة تعود للعصور الوسطى، وتم استخدامها في أوائل سنوات دولة إسرائيل تحت نفس الاسم، وهي تعادل المليم المصري القديم تقريبًا.

(***) ميئير بن تودروس هاليفي أبو العافية מאיר בן טודרוס הלוי אבולעפיה (١١٧٠ – ١٢٢٥م): أحد حكماء اليهود في الأندلس.

(****) «ليف أرييه»: كتاب يناقش أحكام الشرائع، للحاخام أريه كارلين، الذي يعد أحد مفسري التوراة.

أحـا بار يعقوب في فصل حولين، فـلأن الأغيار «غير مأمورين بالذبح»، فإننا بصدد حالة خاصة يمكننا فيها أن نفترض أن ثمة أمرًا محظورًا على اليهود ومباحًا للأغيار.

وبالفعـل، من الصعب فهم السـبب الذي أفتى من أجله الرابي موسـى بـن ميمون فتوى مشـابهة لمـا ذهب إليـه الرابي أحا بـار يعقوب، بينما يبدو أن اسـتنتاج الجمارا يخالـف رأيه! لكن الأمر مباح للأغيار أيضًا ؛ وأغلب المفسرين أوضحوا أنه ليس ثمة تناقض بين هذا وبين مقصد الجمارا من أن قاعدة «لم يرد شيء...» صالحة في كل شيء.

لكننـا وجدنـا بعض الحكماء الأواخر في تفسـيراتهم للرابي موسـى بن ميمـون يكتبون أن قاعدة «لم يرد شيء...» موضع خلاف ولم يتم قبولها نظريًّا، كما كتب عاروخ لنر في السنهدرين، ولكـن عـلى الجانب الآخر، يقول نفس الحاخام في «يفاموت» (*) (٤٢ : ١) أن حظر قتل الجنين مصدره قاعدة «لم يرد شيء...»، بمعنى أنه ليس ثمة تناقض. وهكذا فهو يرى أن الرابي موسى بن ميمون يتفق مع تفسـيرات سـفري العدد والتثنية، وكذلك ما ورد في التوسـافوت، بشـكل عـام، يبقينـا ملزمين بكافة الوصايا التـي التزمنا بها قبل نزول التوراة، لكـن حينما وجدنا حكمًا مشروحًا في التوراة يُفَرِّق بيننا وبين ما كان قبل نزول التوراة؛ وبناء على ذلك ينشأ وضع يكون فيه ثمة شيء مباح لبني إسرائيل ومحظور على الأغيار.

وكذلك نجد أن هحاتام سوفير (**) في تحديثاته على الجمارا في فصل حولين، يضع فرضية «لم يـرد شيء...» موضـع خـلاف، وقال إنها لم يتم قبولها نظريًّا؛ حتى نتمكن من تفسـير ما قاله الرابي موسـى بن ميمون. ويبدو من أقواله أنه يتفق مع عاروخ لنر. بخلاف هذا نجد أن آراءه بشأن مسألة أمر الرب لبني إسرائيل باحتلال الأرض، لا تتفق مع الكثير من الحكماء الأوائل.

وحول ما ورد في تفسـيرات سـفري العدد والتثنية، يقول الرابي سـمحا هكوهين في كتابه «ميشـيخ حوخما»، إن الجملة الاسـتنكارية الواردة في المخيلتا «كيف يتم تخفيف المحظورات؟» يُقصـد بها فحسـب أن قاعدة «لم يـرد شيء» تم قبولها نظريًّا، وأن رأي الرابي موسـى بن ميمون يخالـف هذا الـرأي، وعلى هذا تكون الجملة الاسـتنكارية غير نظريـة، ولا يصير على اليهودي حظرًا لقتل غير اليهودي، ويبقى الأمر في حاجة إلى مراجعة ؛ ذلك لأن الأمر ينطوي على عدة صعوبات منها: أن الرابي موسى بن ميمون أورد حظر قتل غير اليهودي كما رأينا، ومصدره هو

(*) «يفاموت יבמות»: الفصل الأول من باب «ناشيم» في المشناه والتلمود.

(**) هاحاتام سوفير החת"ם סופר (١٧٦٢-١٨٣٩م): هو اسم الشهرة للرابي موشيه سوفير משה סופר؛ نسبة إلى كتابه «تجديدات شريعة موسى חידושי תורת משה».

الفقرة التي وردت في المخيلتا. أيضًا يرى الرابي سمحا هكوهين أنه ليس واضحًا لماذا يستقي الرابي موسى بن ميمون حظر الانتحار من فقرة «يسفك دم الإنسان» التي قيلت للأغيار؛ وكيف يوضح ميمون في شرائع الملوك (بداية الفصل التاسع)، كما ذكرنا في متن الفصل، أن موسى أكمل التوراة بناء على وصايا نوح السبع، وأن التزامنا بهذه الوصايا ساريًا أيضًا بعد نزول التوراة.

ويبدو أن هذا ما قصده الرابي سمحا بجملته «ويبقى الأمر في حاجة إلى مراجعة»، وأورد رأي موسى بن ميمون بمثابة افتراض فحسب. وفي حقيقة الأمر، فإن سمحا نفسه في كتابه «أور ساميح» حول الرابي موسى بن ميمون (حظر المضاجعة ٣: ٢)، يورد هذه الفقرة من المخيلتا، ويستنتج حكمًا نظريًّا مفاده أننا ما زلنا ملتزمين بوصايا نوح أيضًا بعد نزول التوراة.

بالإضافة إلى ذلك، راجع «تسيتس إليعيزر (*)»، الذي أراد القول: إنه نظريًّا لا يمكن الاحتكام لفرضية «لم يرد شيء...»، ولذلك فليس ثمة حظر توراتي لقتل الجنين؛ لكن تكمن صعوبة الأمر في أنه يورد بكل تأكيد حظر الانتحار، ومصدره هو فقرة «وأطلب أنا دمكم لأنفسكم»؛ وكذلك يناقش مسألة مباركة الكاهن الذي قتل غير يهودي، لجموع المصلين، حيث يورد هنا آراء «هتسيدا لديريخ» و«برى مجاديم» التي تستند إلى المخيلتا، ولم يقل إن آراءهم غير سليمة؛ لأن المخيلتا مرفوضة نظريًّا.

وراجع الأسئلة والأجوبة الخاصة بالرابي شمشمون إنجيل (٥: ٧٩) (الذي يورد احتمالية أن التوراة لا تحظر قتل الجنين؛ لكنه في استنتاجه يؤكد أنه لا يمكن الاعتماد على هذا من الناحية النظرية)؛ وفي الأسئلة والأجوبة الواردة في «إيمونات شموئيل» نرى أن الحظر مصدره الحكماء وليس التوراة، لكن من الصعب فهم كيف يفسر ذلك في التوسافوت، حينما يقول إنه يمكن الاحتكام لفرضية «لم يرد شيء...»، وربما يجب أن نقول إنه يقصد تحديدًا حالة قتل جنين داخل رحم أم غير يهودية، تخشى أن يفتضح أمرها فيعلم الجمع أنها زانية؛ لأنه حينها ثمة احتمال في التوسافوت يسمح للأغيار بقتل الجنين لإنقاذ الأم، وحتى إذا كان هذا محظورًا – فربما لا يوجد حظر هنا على اليهودي في تقديم المساعدة في هذه الحالة؛ والأمر في حاجة إلى مزيد من المراجعة. وفي الأسئلة والأجوبة في كتاب «بايت يهودا» (وكذلك الأسئلة والأجوبة الواردة في «حاييم وشالوم») نرى أن الحظر مصدره الحكماء أيضًا، لكن الأمر يتعلق فحسب بالقتل في

(*) «تسيتس إليعيزر צי״ץ אליעזר»: كتاب أسئلة وأجوبة للحاخام إليعيزر يهودا فلندبرج (١٩١٥ – ٢٠٠٦م) وهو من كبار حاخامات إسرائيل السابقين، وحائز جائزة إسرائيل للكتب التوراتية.

حالة تلقي السُّم، في الوقت الذي يقول فيه صراحة إن القتل بالأيدي محظور بحسب التوراة بسبب قاعدة «لم يرد شيء...»؛ لذا فإن الرأي الوارد في «بايت يهودا» من أن حظر القتل بالسُم مصدره الحكماء، في حاجة إلى مراجعة.

وربما كان الأمر يتعلق بالسماح لمن تُرضِع ولدها بأكل ما ترغب، حتى إذا أضر هذا به؛ لأن حياتها أهم.

٤٥- استكمالًا للأقوال المكتوبة، راجع ملحق الفصل الرابع.

٤٦- واتفاقًا مع التفسير الوارد في كتاب «ميئا شعاريم»(*) لصاحبه بعل شيم طوف الذي مال إلى التبسيط أكثر من تلامذته.

٤٧- يجب أن نلاحظ أننا لم نجد فرضية «لم يرد شيء...» في أي موضع في التلمود الأورشليمي. وأكثر من هذا: ورد في التلمود البابلي (السنهدرين ٥٨ : ٢) أنه يستحيل القول إن غير اليهودي الذي ضاجع زوجته من الدُّبُر مذنبًا؛ لأن هذا الأمر مباح لدى بني إسرائيل، وبالتالي فإنها لا بد أن تكون مباحة للأغيار أيضًا ـ وها هو التلمود الأورشليمي (قيدوشين ١ : ١) يخبرنا ببساطة أن غير اليهودي الذي ضاجع زوجته من الدُّبُر مذنبًا: «يقول الرابي لعيزر عن الرابي حنينا: من أين لنا أن بني نوح قد تم تحذيرهم من زنا المحارم مثل بني إسرائيل؟

النص يقول: والتصق بزوجته – وليس بزوجة صاحبه، والتصق بزوجته – وليس برجل، وليس ببهيمة. يقول الرابي شموئيل عن الرابي افيهو، أن الرابي لعيزر يقول عن الرابي حنينا: ابن نوح الذي ضاجع زوجته من الدُّبُر يُقتل. ما المغزى؟ والتصق بزوجته وصارا قطعة واحدة – وبخلاف جوهر الاستنتاج بأن غير اليهودي يكون مذنبًا إذا ضاجع زوجته من الدُّبُر، رغم أن الأمر مباح لليهودي – علينا أن نلتزم الدقة هنا بحسب التلمود الأورشليمي عندما نقول إن الحظر الثالث، ابن نوح ضاجع زوجته من الدُّبُر، يختلف عن الحظرين الأول والثاني (زوجة صاحبه والذكر والبهيمة)، وقد ورد عنهم «من أين لنا أن أبناء نوح قد تم تحذيرهم من زنا المحارم مثل بني إسرائيل؟»؛ حيث يتضح من هذا أن اليهود لم يتم تحذيرهم من المضاجعة في الدُّبُر، ورغم هذا فإن أبناء نوح يعاقبون بالقتل عن هذا (حقًّا بدون التدقيق يمكن القول إن التلمود الأورشليمي يعتقد أن بني إسرائيل أيضًا محظور عليهم المضاجعة في الدُّبُر، دون أن يتعارض هذا مع قاعدة «لم يرد شيء...».

(*) «ميئا شعاريم» مجموعة من الخطابات للحاخام يسرائيل بعل شيم طوف.

٤٨- وفقًا لهذا يمكن تفسير الأمر كالتالي: «وهو شعب وحيد يسكن، ولا يأخذ في حسبانه الأغيار»، أي: أنه مع ذلك يتميز تمامًا عن الأغيار، ولذلك فهو غير ملتزم بما التزموا به. وبلعام (*) الذي كان يعرف الرب، شعر أن اليهود ليسوا كالأغيار، وهذا جعله يغتاظ، لكنه مع ذلك باركهم رغمًا عنه.

ونسمع في كتاب «نوتسار حيسيد» للرابي مكامارنا، الحكاية التالية: «ويروي لنا بعل شيم طوف أنه عندما كان صغيرًا، قام معلمه بتعليمه جميع استخدامات الأسماء المقدسة ليفهمها ويتعلمها. ولأنه كان صغيرًا، فقد تملكته الرغبة في اختبار قوته في محاولة فعل شيء ما، فقام بوضع قطعة من الملابس فوق نهرًا، وعبره بالاستعانة بقوة أحد هذه الأسماء. وتاب عن ذلك طوال أيام حياته، وصار يصوم ليلًا ونهارًا لإصلاح عيبه هذا. وفي نهاية الأمر صار لزامًا عليه أن يعبر النهر لمرة واحدة بسبب خطر الموت خاصة من الإسماعيليين، فوضع حزامًا وعبر فوقه بدون الاستعانة بأي من الأسماء، لإيمانه الكبير برب إسرائيل».

وحول هذه الحكاية، راجع كتاب «أور يسرائيل». وهكذا نرى أن من يستطع الوصول لإيمانه الحقيقي البسيط، مثلما فعل بعل شيم طوف، لا ينطبق عليه أبدًا قاعدة «لم يرد شيء...».

وفي رأينا أن المقصود من كلمة «سوء» في «من يحفظ وصاياي لا يعرف موضع سوء»، هو أننا طالما كنا في زمن المنفى، فإن السوء والشر فحسب ما سيصيبنا، هذا حتى حلول الخلاص. وإذا لاحظنا سنجد أن جملة «لم يرد شيء هو أمر سيئ» بحساب الأرقام تساوي ٦١٣، وهو العدد الإجمالي لكل وصايا التوراة.

٤٩- شرائع الملوك ٨٠: ١٠.

٥٠ – من المعروف، أن هذا العالم «معظمه سيئ»، أي: معظمه من الأغيار، معزول عن الرب تبارك وتعالى.

٥١- لم نحظ بعد بتطبيق فقرة «وهو شعب وحيد يسكن، ولا يأخذ في حسبانه الأغيار»، كما ذكرنا في الملحوظة الثامنة والأربعين. فخروجنا من مصر يعتبر بمثابة «خروج الأغيار من

(*) بلعام: ورد في سفر العدد أن بلعام هذا أراد أن يلعن بني إسرائيل، لكنه في النهاية باركهم؛ لأنه توصل إلى مكانتهم عند الرب. ولهذا فإن «لعنة بلعام» التي تحولت إلى بركة، صارت مضربًا للأمثال للدلالة على إدراك الأغيار لمكانة شعب إسرائيل لدى الرب.

بين الأغيار»؛ لأن (مصربمثابة «جوهرة» الأغيار) أي ثلثي الرقم ١٩ (= غير يهودي) كما هـو معـروف في حكمة الأرقام، وعند البحر زعم الملائكـة أن بني إسرائيل أيضًا مع عبدة الأوثان كما ورد في المدراش (*)، أي أن أنهم ما زالوا من الأغيار.

مـع نزول التوراة فحسـب حدث تهـود بصورة صحيحـة (ذهبنا، ابتعدنا بها فيـه الكفاية، أحصينا خمسين يومًا... إلخ). وهكذا طالما كنا محسوبين على قوة الأغيار فنحن ما زلنا ملتزمين بوصاياهم.

٥٢- يناسـبنا للغايـة هنا تفسـير كلمة «محظور» بمعنـى «متعلق קשור»، وتُنطق «قاشـور»، على طريقة التفسير الحسيدي لأقوال الحكماء: «محظور على عامة الشعب أكل اللحم»، إذا قلنا أن كلمة «محظور אסור» وتُنطق «أسور»، على وزن «قاشور»، يكون المعنى المقصود هو «أن عامة الشعب متعلق برغبته في أكل اللحم».

٥٣- الخضوع من جانب الجسـد فحسـب؛ إذ إنه من ناحية الشـكل الخارجي لا يمكن التمييز بين جسـد غير اليهودي واليهودي (الرب فحسـب يختار بملء حريته الجسـد اليهودي)، في الوقـت الذي فيه اليهودي، بخضوعه للـرب وبإدراكه أنه يبدو مثل أحد الأغيار، ينفذ بنفسه فرضية «لم يرد شيء...».

٥٤- راجع ما قاله الرابي أشير بن يحيئيل (**)، في جوابه بالتحديد حول أنه إذا كان الأمر متعلقًا بغير يهودي فنحن إذًا بصدد تجديف على الرب، أما بالنسبة لليهودي فالأمر مختلف.

٥٥- «وكتـب معلمنـا الحاخام شـلومو لوريا يخبرنا أنه ربما شـعروا أن إسرائيـل يعلم بالأمر، فخشوا من بطلان شهادة اليهود (شولحان عاروخ، الفقرة ٧)».

٥٦- وجدنـا أمثلة أخطر، نتجاوز فيها أقوال التوراة حتى لا يبدو شيء ما غريبًا للأغيار: داود يقتل أحد أبناء شـاؤول حتى يُرضي الجفعونيم(***)، رغم أنه ارتكب بهذا ذنبين، بحسب التـوراة، وكان مـبرره في هـذا أن «محـو حرفًا مـن التوراة أهون مـن إهانة الـرب علانية» (يفاموت ٧٩: ١)؛ «بنو إسرائيل الذين أحيوا الجفعونيم (يهوشوع ٩)»، رغم أن هذا كان ضد التوراة وفقًا لآراء عدد من الحكماء الأوائل (راجع الرابي موسى بن نحمان في تفسيره لسفر التثنية ٢٠: ١١). وراجع كذلك كتاب «ملخوت يسرائيل».

(*) المدراش מדרש: هو اسم عام يشير لمؤلفات حكماء اليهود على مر العصور، مثل مدراش رابا، الذي يتناول تفسير خمسة أسفار التوراة.

(**) أشير بن يحيئيل אשר בן יחיאל: من أوائل الشراح في القرن الرابع عشر.

(***) الجفعونيم גבעונים: حسب العهد القديم، أحد شعوب الشرق الأدنى القديم.

٥٧- لأن الفـرق الهائـل بين إسرائيل وغير اليهودي، هو في الأسـاس مـن ناحية النفس الإلهية التـي بداخل اليهـودي، والتي لن يتمكن الأغيار من الوصول إليها مطلقًا. إنهم فحسـب يفهمون أننا نتباهى بكوننا «شـعب الله»، ولكن لو لم نفعل ما يبدو لهم لأصبح واجبًا على الإنسانية كلها، فنحن نهين اسم الرب، الذي نحمله، بذلك.

٥٨- راجع أقوال الرابي موسى بن ميمون في نهاية الفصل الثامن من شرائع الملوك.

٥٩ - سبق وشرحنا أن الفرضية الأولى، وهي الخضوع، ترتبط بفهمنا لأنفسنا كأننا أغيار صرنا يهودًا، أغيارًا ننحدر من سـلالة نبلاء المخلوقات، لذا فإننا ما زلنا نُحسـب ضمن الأغيار. وملك المُلك، فحسب، هو الذي يستطيع تغيير مثل هذه النظرة.

ويرتبـط هـذا بأقوال معلمينا، من أننا مأمورون بالتواضـع؛ لأن ما لدينا لا نملكه، بل هو هدية وميراثًا تلقيناها من آبائنا لنحظى بالإيمان، وهكذا يمكن أن نفرق بين الخضوع الذي أبدو فيه من ناحيتي أسوأ من الأغيار، وبين التفرقة – من جانب الرب الذي منحنا هدية وميزنا عن الأغيار، والتلطيف – في أن إدراكنا لحقيقة أننا بمثابة أغيار تهودوا تجعلنا في مكانة التائبين، التي هي أعلى من مكانة الصديقين.

٦٠- المـوت يكفّر عن هذا فحسـب، كـما ورد في «فصل يومـا»(*)؛ لأن الموت يجعلك ضحية دون حياة، وهي درجة تقابل درجة إهانة الرب، ضحية مقابل ضحية.

٦١- وكـما أوضحنـا في الملحوظة السـابقة، فإن من يهين اسـم الرب، يكون كمـن، مجازًا، قتل الرب !

٦٢- ويجـب أن نضيف تفسـيرًا آخـر هنا: شرحنا في بدايـة كلامنا أن فرضيـة «لم يرد شيء...» ترتبـط بـما إذا كان ثمة حدود لإباحة ذنب أو وصية ما؛ لأنه إذا كانت جميع أفعالنا وصايا، لا داعي لتلك الفرضية إذًا كما ورد في التوسافوت.

وفي حقيقـة الأمـر، فإن هذا السـؤال يتعلق بجوهـر ومكانة النفس المتذبذبة بين القداسـة والنجاسـة. فقـد ورد في البرايتا أن تلـك النفس التي تمنح اليهودي الحيـاة، تختلف عن نظيرتها التـي تمنـح غير اليهودي الحياة: «لكن يمكن تفسـير الأمر كالتـالي: إن كل يهودي، طيبًا كان أو شريرًا، لا يمتلك نفسًـا واحـدة بل اثنتين، فقد ورد أن «والنفـوس إن صنعتها»، النفس الأولى

(*) «فصل يوما מסכת יומא»: أي اليوم، وهو الفصل الخامس من الباب الثاني من التلمود، ويناقش كل ما يتعلق بيوم الغفران، ويقع في ثمانية أجزاء.

تمثل القشرة الخارجية التي تساعد الإنسان على الحياة، كما ورد «ونفس لحم ودم هي»، ومنها تأتي جميع الصفات السيئة من الأسس الأربعة الكامنة فيها.. وكذلك الصفات الحسنة التي في طبع كل اليهود على مدار تاريخهم، مثل الرحمة والتكافل الاجتماعي، فالنفس اليهودية المتذبذبة بين النجاسة والطهارة، أصلها شجرة الحكمة التي تضم الخير والشر.

أما عبدة الأوثان، فإن نفوسهم لا تحتوي على أي خير، وأي خير يقومون به، يكون من باب التفاخر فحسب.

لكن ينقل لنا الرابي هليل بعض تحديثات حكمائنا الأجلاء، التي تخبرنا أنه بالنسبة لمحبي الشعب اليهودي، فإنهم يمتلكون نفسًا متذبذبة بين الخير والشر، تتشابه مع تلك التي يمتلكها اليهود. والاختلاف ببساطة يكمن في أن غير اليهودي العادي لا يمتلك تلك النفس المتذبذبة، التي هي حالة وسط، بل يمتلك بداخله طبقات النجاسة الثلاث. أما الجار توشاف – الذي تم قبوله بواسطة محكمة تتكون من ثلاثة يهود، مر بنوع من التهويد الحقيقي الذي أحدث تغييرًا في جوهره، والآن هو ينتمي للنفس المتذبذبة.

لكن على كل حال، لا يزال ثمة فارق جوهري في النفس العقلية بين شعب إسرائيل وبقية الشعوب،كما نرى فإننا لم نسمح للجار توشاف بتعلم التوراة كاليهودي؛ لأن عقله البشرى لن يستوعب محتواها، كما لا يحظى بشرف الحفاظ على تقاليد السبت؛ لأنه لا ينتمي لغرض خلق الكون مثل بني إسرائيل.

ولذلك لا يصح أن نقول إن النفس البهيمية التي بداخل الجار توشاف تحتوي على الخصال الثلاث (الرحمة والخجل والتكافل)؛ لأن هذا ينتمي فحسب لإسرائيل، من ناحية وجود النفس المذبذبة بداخلهم ؛ فاليهودي، كما ذكرنا، يكمن بداخله روح إلهية، ومعها خصال الآباء الحسنة، كونهم ينتمون لطبقة النبلاء في الإنسانية، لذا فإن هذه الخصال تتغلب على نفسهم الحيوانية.

والأمر مختلف لدى الأغيار، وكذلك الجار توشاف، الذي لا ينتمي على الإطلاق لطبقة النبلاء، ويختلف الأخير فحسب في أنه لكونه يمتلك نفسًا متذبذبة، يمكننا أن نقول إنه إذا فعل خيرًا، فإنه يقصده لذاته، لا ليتباهي به.

وما يتضح مما ذُكر، أن قاعدة «لم يرد شيء...» هدفها الرئيسي هي إنارة الطريق للأغيار، ويظل هذا قائمًا حتى قدوم المسيح المخلص، وأما كل هذا فهو مجرد تمهيد لقدومه، وحينها يعبد الجميع إلهًا واحدًا!



الفصل الثاني

قتل غير اليهودي الذي يتعدى على الوصايا السبع لأبناء نوح

سوف نهتم في هذا الفصل بمسألة قتل غير اليهودي الذي يتعدى على الوصايا السبع لأبناء نوح؛ حيث إن حكمه هو الموت.

وعلى الرغم من وجوب الموت، إلا أن الجمارا قد قالت بأن غير اليهودي (الذي على ما يبدو قد تعدى على الوصايا السبع لأبناء نوح) «لا تنزعوه»، وبمعنى أدق «لا تقتلوه». وبالتمعن في هذين المصدرين وجدنا أربعة آراء، وهي:

الأول: الرابي موسى بن نحمان، والرابي سفتي كوهين، اللذان فهما أن حكم «لا تقتلوه» يسري في حالة عدم التأكد من تعديه على الوصايا السبع.

الثاني: الرابي يوم طوف بن أفراهام الإشبيلي (*) فهم أن حكم «لا تقتلوه» يسري في حالة العداوة.

الثالث: سيدنا يونا و«الرابي دافيد هاليفى سيجيل (**)» فهما أن الحكماء قد قضوا بعدم محاكمة الأغيار.

الرابع: الرابي يوسف كارو(***) (في كتابه «هبايت يوسف») وأتباعه (في رأي الرابي موسى بن ميمون) فهموا أنه يُحظر قتلهم دون وجود حكم يقضى بذلك.

(*) الرابي يوم طوف أفراهام إشبيلي (أو الإشبيلي) רבי יום טוב בן אברהם אשבילי: (١٢٥٠ - ١٣٣٠م)، من كبار علماء التوراة في الأندلس.

(**) «الرابي دافيد هاليفي سيجيل רבי דוד הלוי סגל»: (١٥٨٦ - ١٦٦٧) كبير حكماء يهود پولندا، ومؤلف الكتاب الشهير في عالم اليهودية: «طوريه زاهاف טורי זהב».

(***) «الرابي يوسف كارو ـ רבי יוסף קארו»: (١٤٨٨ - ١٥٧٥) من كبار حكماء اليهود على مر العصور، وواضع كتاب «شولحان عاروخ שולחן ערוך»، وكذلك كتاب «هبايت يوسف».

١ ـ غير اليهودي يُقْتَل بشهادة شاهد واحد وبقاضٍ واحد

إن غير اليهودي الذي يتعدى على إحدى الوصايا السبع لأبناء نوح، يجب قتله، ويتم قتله بشهادة شاهد واحد وقاضٍ واحد، وبدون سابق إنذار، أو تحذير كما هو موضح في الجمارا (سنهدرين ٥٧ : ٢) حيث ورد:

«وجد الرابي يعقوب بن أحا أنه ورد في كتاب حكايات حاخامنا: أن ابن نوح يُقتل بقاضٍ واحد، وبشاهد واحد، وبدون سابق انذار، وهذا الشاهد يجب أن يكون رجلًا، وليس امرأة حتى ولو كانت من أقربائه...، و يتساءل عن مصدر هذا الكلام؟، فيحدثنا الرابي يهودا (*) فيقول: إن النص التوراتي يقول «وأطلب أنا دمكم لأنفسكم» حتى ولو بقاضٍ واحد، «من يد كل حيوان»، أي حتى ولو بدون سابق إنذار، «وأطلبه ومن يد الإنسان» ـ حتى ولو بشهادة شاهد واحد، «من يد رجل» ـ وليس من يد امرأة، «أخيه» ـ حتى من أقارب العائلة».

وكما أفتى الرابي موسى بن ميمون في «أحكام الملوك» الفصل التاسع:

الفتوى ١ ـ لقد أوصى الرب آدم أبا البشر بست وصايا، وهى: الامتناع عن عبادة الأوثان، وعدم التجديف على الله (الشرك بالله)، وعدم سفك الدماء، وعدم غشيان المحارم، وعدم السرقة، وتسوية الخلافات بين الناس. ثم أضاف لنوح عدم أكل اللحم الحى.

الفتوى ١٤ ... وابن نوح الذي تعدى على إحدى الوصايا السبع، يُقتل بالسيف. ومتى يُطبَق ذلك؟ والإجابة هي أن ذلك يُطبَّق ـ في حالة إذا ما عبد الأوثان، أو جدّف على الله، أو سفك الدماء، أو غشي إحدى محارمه الستة، أو سرق... أو أكل لحمًا حيًّا،... أو رأى شخصًا ما ينتهك حرمة وصية من تلك الوصايا، ولم يحاكمه ويقتله ـ في جميع تلك الحالات هذا الشخص يُقتل بالسيف. ولهذا السبب يستحق جميع أهل شكيم (نابلس) القتل؛ لأنهم علموا وشاهدوا حاكمهم يسرق ولم يحاكموه (**). وابن نوح هذا يقتل بشهادة شاهد واحد وقاضٍ واحد وبدون سابق إنذار.

(*) هو الرابي يهودا بار إيلعاى רבי יהודה בר אילעאי: هو أكثر التنائيين ذكرًا في المشناه، وينتمي للجيل الرابع من فترة التنائيم، والتي تعود للنصف الثاني من القرن الثاني قبل الميلاد.

(**) وردت حكاية حاكم أهل شكيم (نابلس) في سفر القضاة، حيث تروي لنا عن سوء اختيار أهل المدينة لحاكمهم، الذي قبلوه لكون حاكمهم ذا صلة دم معهم؛ ولذا وثقوا به، وفي النهاية غدروا به.

٢ ـ الشاهد يصبح قاضيًا

وبخصوص أبناء نوح، فبإمكان الشاهد أن يكون قاضيًا أيضًا، أي إذا شاهد أحدهم شخصًا آخر يرتكب ذنبًا، فبإمكانه أن يحاكمه ويقتله على ذلك، طالما أنه بمثابة الشاهد والقاضي في آن واحد.

وهو ما تم تفسيره في الجمارا في السنهدرين، التي استفادت ذلك من واقعة سيدنا موسى الذي قتل المصري:

قال الرابي حنينا بار حما: والأجنبي الذي ضرب الإسرائيلي، يجب قتله، حيث ورد: (فتلفت «موسى» هنا وهناك فلم يجد أحدًا [فوكز المصري] إلخ).

لقد رأى سيدنا موسى ذلك المصري يضرب رجلًا إسرائيليًّا، ولهذا قتله. هنا نجد موسى هو الشاهد وهو القاضي في آن واحد، وهذا لم يعرقل تنفيذ الحكم في المصري [١].

وكذلك أيضًا أوضح الرابي شلومو بن يتسحاق في (يفاموت / الأرامل ٤٧ : ٢) مفسرًا أنه لماذا يعلمون الأجنبي وصايا اللقاط (*)، والمنسية (**)، وزاوية الحقل(***).

ويخبرونه (أي الأجنبي) بوصايا اللقاط، والمنسية، وزاوية الحقل؛ لئلا يعتقد أن هؤلاء الفقراء الذين يلتقطون سنابل زوايا الحقل هم لصوص، فيشب عليهم، ويقتلهم بموجب أحكامهم؛ حيث إن أبناء نوح تم تحذيرهم من السرقة في السنهدرين، وتحذيرهم هذا فيه ما فيه من الموت بدون سابق إنذار.

والمعنى: أن الرابي شلومو بن يتسحاق يضع نصب عينيه أن غير اليهودي الذي يشاهد غير يهودي آخر يسرق من حقله، يمكنه قتله، وهذا القتل هو بموجب أحكامهم. وهذا لأنه بمثابة الشاهد والقاضي الذي يحاكم غير اليهودي الذي ينتهك وصية عدم السرقة، ويتعدى عليها. ولهذا السبب يجب التنبيه على الأجنبي بأن هؤلاء الملتقطين من حقله مباح لهم فعل ذلك بموجب حكم التوراة. حتى لا يشب عليهم، ويقتلهم بموجب عاداته القديمة عندما كان غير اليهودي صالحًا.

(*) اللقاط: كناية عن السنابل التي تسقط على الأرض لدى الحصاد، فيلتقطها الغريب.

(**) المنسية: كناية عن السنابل التي تُنسى في الحقل لدى الحصاد، فيلتقطها الغريب.

(***) زاوية الحقل: كناية عن السنابل التي تنمو على هوامش أو زوايا الحقل، والتي لا يجب حصدها مطلقًا، فيلتقطها الغريب.

كما نرى ذلك أيضًا في «شريعة الملوك» للرابي موسى بن ميمون؛ حيث يوضح واقعة شمعون ولاوي (*)، وكيف أنهما قتلا أهل شكيم؛ لأنهم انتهكوا وصية الأحكام، وإذا بنا لا نجد شمعون قد شهد أمام لاوي أو العكس، وظاهر كلام الرابي موسى بن ميمون هو أن شمعون ولاوى كانا بمثابة الشاهدين والقاضيين في آن واحد؛ حيث إنهما شاهدا أهل شكيم يرتكبون ذنبًا، ولذلك حاكموهم على صنيعتهم (٢). وكما هو ثابت على لسان الرابي موسى بن ميمون:

أو رأى شخصًا ما ينتهك حرمة وصية من تلك الوصايا ولم يحاكمه ويقتله...

حيث يتجلى لنا من لغته أن غير اليهودي إذا رأى غير يهودي آخر يرتكب ذنبًا فله أن يحاكمه ويقتله (وبحسب الرابي موسى بن ميمون: إذا أمكنه قتله ولم يقتله فإنه هو الآخر يستحق الموت، طالما أنه لم يطبق الحكم).

وهذا الحكم مثبت أيضًا من الجمارا التي أشارت إلى أنه إذا رأى القاضي شيئًا ما، فإنه ليس في حاجة إلى شهود، بل يمكنه الحكم مباشرة بموجب ما رآه بعينه. وبلغة الجمارا: (ليس من رأى كمن سمع، أو العيان أغنى من البيان). وهكذا ورد في الجمارا في «رأس السنة»(**) (٢٥ : ٢) حول أحكام الإعلان عن غرة الشهر:

مشناه: فإن رأته (أي الهلال) المحكمة فقط ـ فليقف اثنان ويشهدا أمامهم، ويقولا مقدس مقدس (***). وان رآه ثلاثة هم (قوام) المحكمة ـ فليشهد اثنان، على ذلك ويقولا مقدس مقدس؛ حيث إنه لا يمكن الاكتفاء بشخص واحد.

جمارا: لماذا قالت المشناه: «إن رأته المحكمة فليقف اثنان ويشهدا أمامهم»؟ أَوَلَيس العيان أغنى من البيان؟! ـ قال الرابي زيرا: كأن شاهدوه ليلًا.

أي: إذا رأى ثلاثة قضاة ميلاد القمر الجديد (الهلال)، وكانت هذه الرؤية قبل مضي النهار وحلول الظلام، يجوز لهم الإعلان عن غرة الشهر بموجب رؤيتهم وشهادتهم؛ لأنه

(*) راجع الإصحاح ٣٤ من سفر التكوين، والذي يروي واقعة توراتية مفادها أن شمعون ولاوي، من أبناء يعقوب، بحسب التوراة، انتقما لأختهما «دينا بنت ليئا» من شكيم بن حمور الذي اغتصبها، بأن قتلا جميع سكان شكيم (نابلس).

(**) فصل «رأس السنة ראש השנה»: هو الفصل الثامن من الباب الثاني «موعاديم» أي الأعياد، في التلمود. ويناقش هذا الفصل مراسم الاحتفال برأس السنة العبرية.

(***) وتعني أهلًّ علينا.

(ليس من رأى كمن سمع، أو العيان أغنى من البيان). ولكن إذا رأوه ليلًا؛ حيث عندها لا يمكنهم الحكم ـ فعليهم الشهادة أمام قضاة آخرين؛ لأنهم لا يستطيعون تحديد غرة الشهر (ولا يحكمون عمومًا) في الليل، ولذلك فإن رؤيتهم لا تعد كافية للحكم، وتحتاج إلى الشهادة أمام قضاة آخرين بسبب القاعدة التي تقول «ليس هناك شاهد يصبح قاضيًا». وهذا الحكم أفتى به أيضًا «شولحان عاروخ» (حوشين مشباط ٧: ٥):

ولو رأى ثلاثة قضاة الحدث (ميلاد شهر جديد) حتى ولو قصدوا أن تكون رؤيتهم بمثابة أدلة نظرية، إن شاهدوه نهارًا يصبحون شهودًا وقضاة، ويحكمون على ذلك الحدث؛ ولكن إن رأوه ليلًا، فلا يحكمون وحدهم.

وإذا بنا لا نستنتج لدى غير اليهود ذلك الحد الفاصل بعدم الحكم ليلًا [٣]، وبدون ضرورة لثلاثة قضاة، أو قضاة متخصصين تحديدًا، ولذلك فإنه لدى غير اليهود كل من يرى الذنب بإمكانه أن يكون قاضيًا ويبت في أمره [٤]، وتلقائيًّا تتحقق فيه مقولة (ليس من رأى كمن سمع أو العيان أغنى من البيان).

وفى الواقع، هناك آراء تقول بعدم وجود تلك القاعدة في قوانين العقوبات الجنائية الخاصة بشعب إسرائيل. وهذا على سبيل المثال ما ورد في كتاب «هحينوخ»[*] (الوصية ٤٠٩)[٥]:

لا يجوز قتل المذنب قبل مثوله للمحاكمة، ذلك لأنه يُحظر علينا قتل المذنب عندما نراه يقترف خطأ يستوجب الموت قبل أن نقدمه للمحكمة، ولكننا ملتزمون بتقديمه للمحكمة، ومعه الشهود، ومن ثمّ فإن «هيئة المحكمة» تحاكمه، ويحكمون عليه بما يستحقه؛ حيث ورد في (سفر العدد ٣٥: ١٢): «لا يموت القاتل حتى يمثُل أمام المحكمة». وتشير المخيلتا إلى إمكانية قتله إذا قتل أو زنى، ويقول النص التوراتي «لا يموت القاتل حتى يمثُل أمام المحكمة... إلخ».

حتى ولو رأته المحكمة الكبرى وهو يقتل فليكونون جميعًا شهود، ويدلون بشهادتهم أمام محكمة أخرى تحكم عليه... وكما فسره حكماؤنا طيب الله ثراهم (رأس السنة ٢٥ العمود الأول). تَقْضِي الشهادة... إلخ، وَتُنْقِذُ الشهادة (العدد ٣٥: ٢٤ ـ ٢٥)، أي يجب الدفاع عنه، فلو كان له حق أنقذوه، وإن لم يكن الأمر كذلك فاقتلوه، وعلى ذلك تم التنبيه علينا بأن الحكم مهما كان، يجب أن يكون أمام المحكمة، ولا يحاكمه الشهود الذين رأوا الأمر بأعينهم مطلقًا؛

(*) «هحينوخ ספר החינוך» الكتاب التعليمي: وهو كتاب يحتوى على الوصايا الـ ٦١٣ الواردة في التوراة.

لأنهم ربما لن يتمكنوا من الدفاع عنه؛ نظرًا لمشـاهدتهم للواقعة فتبادر قلوبهم لإدانته بأي حال من الأحوال.

ولكن حسـب أسـلوبه أيضًا، فإن الأمور صحيحة فقط بشأن بني إسرائيل، الذين وردت فيهم الآيات «وأنقذوا الطائفة»[٦] و«لا يموت القاتل حتى يمثُل أمام المحكمة». ولكن بالنسبة لغـير اليهود، تظـل القاعدة الأصلية «العيان أغنى من البيان». وكما في أقوال «منحات حينوخ» (الآية ٥) [٧].

وها هى تلك الأحكام لا تُنسب لأبناء نوح، فإذا رأوه ارتكب ذنبًا، يجب قتله، بخلاف بني إسرائيل. ولدى أبناء نوح أيضًا يصير من يرى أو يشهد قاضيًا، ولا يهم ما هو الذنب المرتكب، ويقتل بحسـب قاضٍ واحد، وحتى لو كانوا أقرباء كما فسره الرابي موسـى بن ميمون... وهذا بسيط. [٨]

وكذلك كتب في أسئلة وأجوبة الحاخام تسيفي [*](٨٤):

> **ابـن نوح الذي يرى صديقه يتعدى على وصايا القتل، يُقتل، وعليه قتله؛ لأنه الشاهد والقاضى في آن واحد[٩].**

والرابي موشيه الموشنينو في كتاب «يدي موسى» [**] (عن تفسير سفر التكوين):

> **بشاهد واحد وقاض واحد «أردنا القول بأن القاضي نفسه يكون شاهدًا، وفى أحكامنـا لا يصـير الشـاهد قاضيًا، لكن بالنسـبة لبني نوح فقد ورد «سـافك دم الإنسان بالإنسان» شاهد واحد وقاضٍ واحد ـ «دمه يُسفك» [١٠].**

أي أن: «يدي موسـى» يفسر لنا أن كلمة «بالإنسان» جعلت المفسرين يعتقدون أن إنسانًا واحدًا، هو الشاهد والقاضي معًا، يكفي من أجل سفك دماء من لم يلتزم بالوصايا (راجع كيف يفسر بناء على هذا ما ورد في المدراش).

وفي النهاية، نأتي بما قاله الرابي أهارون مندل هكوهين حول واقعة قتل المصري في «يدي موسى» [١١]:

(*) هو تسيفي هيرش إشكنازي (١٦٨٥- ١٧١٨م)، ويكنى بالحاخام تسيفي على اسم كتابه الذي يحمل نفس الاسم.

(**) «يدي موسى» كتاب لتفسير التوراة للحاخام موشيه الموشينينو (١٥١٨- ١٥٨١م)، وهو من كبار مفسري القرن السادس عشر.

لم يحذر غير اليهودي ولم ينتظر وجود شاهدين...إذا شاهده بدون أي شاهد، كان يحق له قتله؛ حتى لا يكون السمع أكثر من النظر، كما في رأس السنة في كلمة «رأوه»... ونفس الحال بالنسبة لبلدة شكيم التي كان يجب قتل رجالها؛ لأنهم لم يحاسبوا حاكمهم على سرقته، ولم يلتزموا بالوصايا التي أُمر بها أبناء نوح، فوقفوا وقتلوهم(١٢)(١٣).

٣- لا نرفع ولا نُخفِض

الجمارا في فصل «عفودا زارا» (٢٦: ١ – ٢) تورد إحدى فقرات البرايتا التي تقول:

«قال التنائي الرابي أفيهو إن الرابي يوحنان قال: الأغيار ورعاة البهائم لا نُخفِضهم ولا نرفعهم».

ببساطة «لا نرفع» تعني أنه يُحظر رفع، أي إنقاذ أو علاج، الأغيار؛ وكما ورد في الجمارا أنه يُحظر رفعهم من البئر ولو بالأجر، عندما تصير إمكانية للتهرب من العداوة بذرائع مختلفة، وكما سبق وأفتى «شولحان عاروخ»:

الأغيار الذين ليس بينهم وبيننا حرب، محظور إنقاذهم إذا كانوا على وشك فقدان حياتهم، كما ولو رأينا واحدًا منهم يسقط في البحر، فليس علينا إنقاذه ولو بالأموال، وبحسب هذا محظور علاجهم، ولو بالأموال، إذا كان يمكن التذرع بأى سبب.

ووفقًا لهذا، فإن «لا نُخفِض» تعني حظر إنزالهم في البئر: أي يُحظر قتلهم.

والأمر مثبت من الجمارا في السنهدرين (٥٧: ١) كما تفسره البرايتا:

«وعن السرقة ابن نوح يُقتل» من سرق و تزوج من أسيرة الحرب، أجنبي مع أجنبي وأجنبي مع إسرائيلي محظور، وإسرائيلي مع أجنبي مباح، «وعن سفك دماء الأجنبي للأجنبي والأجنبي لإسرائيلي مذنب، إسرائيلي مع أجنبي غير مذنب»، «الأغيار ورعاة البهائم لا نُخفِضهم ولا نرفعهم».

من هذا المثال، نثبت أن «لا نُخفِض» المقصود بها هو حظر إنزال الأغيار إلى البئر أي قتلهم. فالجمارا تورد هذه الفقرة من البرايتا لتفسر لماذا لم تستخدم البرايتا الأخرى كلمتي «محظور» و«مباح» وكتابة «سفك الدماء... إسرائيل مع الأجنبي مباح» ـ لأن الأمر محظور! وكما يوضح الرابي شلومو بن يتسحاق: «لم ترد كلمة «محظور»؛ لأنه معروف أن إسرائيل مع الأجنبي مباح».

٤- المعضلة

وها هو غير يهودي عندما تعدى على الوصايا السبع، لماذا تحظر الجمارا قتله؟ فقد اتضح مما سبق ذكره أن من يرى غير يهودي تعدى على الوصايا السبع، يمكن أن يحاكمه ويقتله، فلماذا ورد «لا نُخفِض»؟

وجدنا لدى الحكماء الأوائل والأواخر أربعة احتمالات لتبرير هذه المعضلة:

١- الرابي موسى بن نحمان

كتب الرابي موسى بن نحمان (ماكوّت ٩: ١):

> **معروف أن ابن نوح المذكور في كل المواضع ليس الجار توشاف، لكن ابن نوح هو الذي يلتزم بوصاياهم كما ينبغي مع صاحبه[١٤] والجار توشاف هو الذي مَثُل أمام محكمة إسرائيلية، وقَبِل أمامها الوصايا، ولأنه قَبِلَها أمامنا، فقد حذرته التوراة بشأنها أكثر من بقية أبناء نوح الذين لم يقبلوها؛ لأنه أكثرهم تدقيقًا، وكذلك لأنه ورد أن: شاهد الوصايا التي ائتمر بها أبناء نوح ولم ينفذوها، ثم أباحها لهم الرب حتى يحصلوا على ثواب من الذي نفذ وصية غير ملزم بها، وأما من قبلها على نفسه أمام محكمة إسرائيلية، فهو ملتزم بها وينفذها، وشرحنا هذا في فصل أجر العامل (عبادة الأصنام ٦٤: ٢)، وغير اليهودي المذكور في كل المواضع هو ابن نوح الذي قام بتنفيذ الوصايا، ويتضح أن معظمهم لا يفعلون، ووفقًا لهذا يُحاكمون وفقًا لمبدأ الشك ولا نتشدد معهم، لا نُخفِض ولا نرفع».**

أي: أن الرابي موسى بن نحمان أدرك أنه بالفعل، غير اليهودي الذي نعلم أنه تعدى على الوصايا السبع يمكن محاكمته وقتله. السبب أن الجمارا تقول «لا نُخفض» وهي تقصد أننا بصدد غير يهودي ما لا نعرفه، ولأننا لا نعرفه - لا يمكننا الإقرار بأنه تعدى على الوصايا السبع ونقوم بمحاكمته، ولذلك يُحظر قتله[١٥].

وهكذا تتفق الجمارا مع السنهدرين الذي يقول إنه يستحيل قول إن قتل غير اليهودي مباح: فعندما تتحدث الجمارا عن غير يهودي ما، فهي إذًا تقصد واحدًا لا نعرفه، ولذلك فنحن لا نعرف تحديدًا أنه تعدى على الوصايا السبع. بالنسبة لغير يهودي كهذا، لا يمكن القول بأن قتله مباح[١٦].

٢- أسلوب يوم طوف أفراهام إشبيلي «الإشبيلي»:

كتب الرابي يوم طوف أفراهام إشبيلي «الإشبيلي»(ماكوّت(*)):

ثلاثة اختلافات وردت في العهد القديم عن السامريين (١٧)، الجار توشاف، وابن نوح، والسامري:

الجار توشاف هو الذي قُبِلَ أمام محكمة إسرائيلية الالتزام بالوصايا السبع التي ائتمر بها أبناء نوح كما ورد في مسألة عبادة الأوثان (٦٤: ٢) وبذلك مباح له السكن بيننا، ولذلك ندعوه توشاف(**)؛ ولأنه قُبِلَها أمام محكمة إسرائيلية فإنه ملتزم بالعمل بها، ولأننا ائتمرنا بالحفاظ على حياته كما ورد «ويعيش (أخوك) معك» (لاويين ٢٥: ٣٥)، وليس هناك ضرورة للقول بأنه محظور علينا إصابته أو قتله أو إنزاله البئر.

وابن نوح لم يقبل الوصايا أمام المحكمة، لكنه يلتزم بها من تلقاء نفسه، ويُثاب عليها، كمن نفذ وصية غير ملتزم بها، كما ورد في التوراة «وقف فقاس الأرض، نظر فرجفت الأمم»، كما ورد أيضًا في «بابا قاما» (٦٤: ٢) و«عفودا زارا» (٦٤، ٢)، ولأننا لسنا مؤتمرين بالحفاظ على حياته ولا إيذائه ولا إصابته ولا قتله؛ لأنه سيفعلها في نهاية الأمر، رغم أنه لم يؤمر بها، وسيحصل على ثواب بسيط كما ورد في التلمود.

بينما السامري غير حريص على الالتزام بالوصايا السبع، ومباح إنزاله للبئر في حال وجود خصومة، أو قتله في حالة وجود ذريعة لذلك، كما ورد في عفودا زارا (٢:٢٦) وكما فُسر الأمر هناك بأن «السامريين لا نخفضهم ولا نرفعهم» أي في حالة العداء.

والرابي يوم طوف أفراهام إشبيلي (الإشبيلي) فهم أن سبب إباحة قتل غير اليهودي هو أنه لا يحافظ على الوصايا السبع. وهو ما جاء في «عفودا زارا» في الجمارا (١٨).

في بداية الجمارا تقول البرايتا:

(*) «ماكوّت»: فصل الضرب والجلد: أحد فصول المشناه، ويعالج عقوبات الجلد والضرب التي تصدرها المحكمة ضد المخالفين.

(**) أي ساكن.

«الأغيار ورعاة الأغنام ـ لا تخفضوا ولا ترفعوا، لكن المرتدون ـ اخفضوا ولا ترفعوا».

تفسر لنا الجمارا أن مسألة «لا نُخفض ولا نرفع» معناها عدم القيام بأي شيء(*). لكن في موضع لاحق، تناقش الجمارا مسألة المرتدين، وتقول اخفضوا ولا ترفعوا، ثم تفسر لنا سبب قول «لا ترفعوا»، رغم أن «اخفضوا» تكفي. ومبررها في ذلك هو أنه ثمة حالات يستحيل «أن نُخفِض» فيها بسبب العداوة، وفي مثل هذه الحالات نحاول على كل حال القتل بالشكل الذي يمكننا به التهرب من مشكلة العداوة عن طريق اختلاق ذريعة ما (سحب السُّلّم وما شابه).

ويوضح لنا الرابي يوم طوف أفراهام إشبيلي (الإشبيلي) نفس المعنى أيضًا[١٩].

ونستنتج من هنا أن «لا ترفعوا» تعني أنه يُسمح، بسحب السلم حتى لا يستطيع الواقع في البئر إنقاذ نفسه، ويمكن فعل هذا أيضًا في حالة العداوة؛ لأنه يمكن إيجاد ذريعة لهذا. و«لا ترفعوا» التي وردت بخصوص المرتدين، تناقش بالفعل حالة أخرى، حالة لا تحتوي على عداوة.

يتضح أن البرايتا استحدثت لنا حكمًا بخصوص المرتدين في حالتين: عندما لا يكون هناك عداوة، يُسمح بل ويجب قتلهم. وفي حالة وجود عداوة، لا نقتلهم بشكل مباشر، بل نقوم بذلك بشكل غير مباشر عن طريق منع إنقاذهم؛ لأنه بذلك هناك ذريعة للهرب من العداوة.

وبالتالي، فنحن نفهم أن «لا ترفعوا» ليس مقصودًا منها فقط الالتزام بقاعدة «اجلس ولا تفعل»، وإنما أيضًا نفهم أننا نستخدم أيدينا للقتل بمنع الإنقاذ[٢٠]: وما لا «نخفضه» في البداية هو بسبب أنه ثمة عداوة، وهذه حالة يستحيل فيها استخدام الأيدي للإنزال في البئر. وهذه هي نية الرابي يوم طوف أفراهام إشبيلي «الإشبيلي» في «ماكوّت» كما ورد سلفًا؛ حيث يقول:

> **ولأنه يُسمح بإنزاله في البئر في حالة وجود عداء أو التسبب في قتله طالما كان يمكن اختلاق ذريعة لذلك، كما ورد في «عفودا زارا» (٢٦ : ٢) وما قاله التلمود تجاه السامريين أن «لا نرفع ولا نُخفض» أي في حالة العداوة.**

نستنتج نظريًّا أن البريتا تقول إنه يُحظر قتل الأغيار في حالة وجود عداوة، لكن يُسمح

(*) تقضي الشريعة اليهودية بعدم القيام بأي شيء في بعض الحالات، وهو ما يُعرف بقاعدة «اجلس ولا تفعل».

بأخذ سلم الإنقاذ؛ لأنه حينها ثمة ذرائع للتملص من العداء ؛ وأنه يجب قتل المرتدين في حالة عدم وجود عداوة، وفي حالة العداء يجب قتلهم بأخذ السلم استنادًا لذريعة ما.

وهنا هحازون إيش [٢١] يتشدد أكثر من الرابي يوم طوف أفراهام إشبيلي «الإشبيلي» الذي يقول إننا نستنتج أنه سواء الأغيار أو المرتدون يُقتلون في حالة عدم وجود عداوة، وبسحب السلم في حالة العداوة ؛ وإذا كان حكمهما متشابهًا، لماذا لم تورد البرايتا نفس النص عن كليهما؟

واتفقنا فيما سبق أن الصيغة التي تناولت المرتدين مختلفة، والبرايتا تقول «اخفضوا» في حالة عدم وجود عداوة، كما ذكرنا (والذي لم تتحدث عنه البرايتا للآن)؛ لأنه كان من المهم أن تؤكد البرايتا وتجدد ضرورة قتل المرتدين (بخلاف الأغيار الذين لم نؤتمر بقتلهم، على الأقل الآن طالما أنهم تحت أيدينا، وكذلك ليس ثمة تحديث في الفقرة التشريعية البسيطة التي تقول إن غير اليهودي يُقتل إذا لم يلتزم بوصاياه).

٣- رواية معلمنا يونا و«طوريه زاهاف» (*):

معلمنا يونا في شرحه للسنهدرين (٥٧ : ١) أجاب عن السؤال بطريقة أخرى:

يقر الحكماء أنه بخصوص السامريين ورعاة الأغنام وما شابه، لا نُخفِض؛ لأن البرايتا لم تتحدث بالتأكيد هنا عن الجار توشاف، أي ابن نوح الملتزم بالوصايا السبع، بالطبع لا يمكننا أن نقول إننا لن نرفعهم، بل سنفعل لأننا مؤتمرون بالحفاظ على حياتهم. لكن فيما يخص بقية الأغيار غير الملتزمين بالوصايا السبع، تأمرنا البرايتا بقتلهم بشاهد واحد وبقاضٍ واحد، ولأن الحكماء هم مصدر الحكم، لا يجب أن نُخفضه.

وفهم معلمنا يونا أن التوراة أيضًا تبيح محاكمة وقتل غير اليهودي الذي يتعدى على الوصايا السبع، وحكماؤنا حظروا فعل ذلك، لذا تقرر أننا «لا نُخفِض».

هكذا اتضح في كتاب «يريئيم» [٢٢] الذي كتب:

تاريخ حظر القتل يخبرنا بعدم قتل الأغيار (ومن عبدة الأصنام أيضًا) [٢٣].

في مقدمة الكتاب يفسر أن «تاريخ الحظر» أي حظر الحكماء، لذا اعتقد يريئيم أنه ثمة حظر من الحكماء في قتل غير اليهودي. وببساطة ندرك أن المقصود هم الأغيار من عبدة الأوثان

(*) «طوريه زاهاف»: تفسير مشهور لشولحان عاروخ بقلم دافيد بن شموئيل اللاوي في القرن السابع عشر.

الذين لا يلتزمون بالوصايا السبع وتسمح التوراة بقتلهم [٢٤]. ورغم ذلك فالحكماء يحظرون قتلهم، كما يذكر لنا معلمنا يونا[٢٥].

ويتفق كتاب «طوريه زاهاف» مع معلمنا يونا ومع كتاب «يريئيم» (في «يوريه ديعا») [٢٦]:

«رغم أن التوراة تبيح القتل، إلا أن الحكماء يحظرونه [٢٧]».

٤- الخلاف بين كتابي «هبايت حداش» و«طوريه زاهاف»:

في سياق كلامه، فإن «الأعمدة الذهبية» يؤكد ثانية، ويقول: إنه ما دام أن الحظر مصدره الحكماء، فالمقصود هو القتل المباشر، لكن يُسمح بالقتل عن طريق منع الإنقاذ.

وحقًّا ثمة إلزام على إسرائيل بقتل عبدة الأوثان، تحديدًا باستخدام الأيدي، وهو ما حظره الفقهاء، لكن القتل غير المباشر مثل سحب سُلَّم الإنقاذ وما شابه، فإن إسرائيل معفي من العقوبة الدنيوية، بينما يُعاقب عابد الأوثان بالقتل، طالما لسنا بصدد قتل بسبب العداوة[٢٨].

وفعلًا في هذه النقطة، فإن «الأعمدة الذهبية» يختلف عن «هبايت حداش»؛ حيث كتب هنا (يوريه ديعا، الرأي ١٥٨):

حتى إذا سقط في البئر أولًا، يُحظر قتله بشكل غير مباشر عن طريق إزالة سُلَّم الإنقاذ؛ لأنه استخدم يداه في سحب السُّلَّم، لذا فإنه يعد كأنه استخدم يداه في القتل.

لكن يعتقد «الأعمدة الذهبية» أنه رغم كون الفقهاء اليهود قد قرروا عدم محاكمة الأغيار كما ذكرنا، فقد جزموا بذلك فحسب في حالة القتل باليدين، وليس عن طريق إزالة وسيلة الإنقاذ [٢٩][٣٠].

٩- خلاصة القول:

تعلمنا ثلاث طرق لتبرير التناقض الذي بين إباحة محاكمة وقتل الأغيار الذي يتعدى على الوصايا السبع، وبين ما قالته الجمارا عن أننا لا «نُخفِض» أي لا ننقذ بعض الأغيار:

	يُقتل بشاهد واحد وقاضٍ واحد.	لا نُخفِض.
الرابي موسى بن نحمان وسفتي كوهين.	عندما يعلمون أنه ارتكب الجريمة.	عمومًا، عندما لا نراه يرتكب جريمته.
الرابي يوم طوف أفراهام إشبيلي «الإشبيلي».	ليس في حالة العداوة.	في حالة العداوة.
معلمنا يونا و«طوريه زاهاف».	التوراة تبيح.	الفقهاء يحظرون الأمر (يبدو أنه بسبب العداوة).

١٠- أقوال الرابي موسى بن ميمون و«هبايت يوسف»:

تطرق الرابي موسى بن ميمون لقتل الأغيار في موضعين. في شرائع عبادة الأوثان (بداية الفصل العاشر)، فقد كتب الرابي موسى بن ميمون:

لا تعقد ميثاقًا مع عبدة الأوثان؛ لأننا سنعقد معهم سلامًا وسيستمرون في عبادتها، كما ورد في العهد القديم «لا تعقد معهم ميثاقًا»، فإما أن يعودوا عن عبادتها وإلا قتلناهم. ومحظور أن تأخذك بهم رحمة، كما ورد في العهد القديم «ولا ترحم». وفقًا لذلك، لو رأى غير يهودي يعبد عبادة الأوثان في خطر أو يغرق في النهر، يجب ألا ينقذه، ويجب أن يتركه يموت، لكن يُحظر أن تقتله بيدك أو أن تلقيه في البئر؛ لأنه ليس في حالة حرب معنا. من هو المقصود بهذا الكلام؟ غير اليهودي، لكن الوشاة اليهود والمرتدين والملحدين يجب إبادتهم باستخدام الأيدي، ودفعهم دفعًا إلى القبر؛ لأنهم يبعدون الشعب عن طريق الرب، مثل يسوع الناصري وتلامذته، وصادوق وبايتوم وتلامذته.

وفي شرائع القتل (نهاية الفصل الرابع):

المرتدون، وهم عبدة الأوثان من إسرائيل، أو من يرتكب جرائم تغضب الرب، حتى وإن أكل عفنًا، أو ارتدى زيًّا غير مألوف، فهو مرتد. والملحدون، وهم الذين يكفرون بالتوراة والأنبياء، أُمر بنو إسرائيل بقتلهم، إذا كان يمكن

قتلهم علانية باستخدام السيف، فلتفعلوا، أو يتم قتلهم بشكل غير مباشر. كيف، نقول إنك شاهدت أحدهم يسقط في البئر، والسُّلَّم موجود بداخل البئر، عليك أولًا بإزالة السُّلَّم، ثم تقول له: إنني منزعج: سأنزل ابني من فوق السطح وأعيده لك، وما شابه. لكن الأغيار الذين ليس بيننا وبينهم حروب ورعاة الأغنام اليهود وما شابه، لا نقتلهم بشكل غير مباشر، ومحظور إنقاذهم من الموت، مثلما لو سقط منهم أحد في البحر فلا ننقذه، وكما ورد في العهد القديم «لا تتأخر عن إنقاذ صاحبك»، وهذا ليس بصاحبك.

وها هو الرابي موسى بن ميمون يشرح لنا في شرائع عبادة الأوثان، أنه يُحظر قتل «غير اليهودي الذي يعبد الأوثان» أي: الذي تعدى على الوصايا السبع. وفي هذه الحالة لا يمكن أن نوفِّق بين ما يقوله الرابي موسى بن ميمون وما قاله الرابي موسى بن نحمان، فالأخير يرى أنه يجب قتل عابد الأوثان[٣١]؛ ويصعب التوفيق بين كلماته كذلك وبين ما قاله الرابي يوم طوف أفراهام إشبيلي (الإشبيلي)؛ لأن الرابي موسى بن ميمون يقول صراحة إن الأمر محظور، ولم يضع حدودًا للحظر في حالة وجود عداوة.

أراد «طوريه زاهاف» تفسير أقوال الرابي موسى بن ميمون على أنها تتفق مع أقوال معلمنا يونا. ففي رأيه أن الحظر مصدره الحكماء، وبحسب رأيه أيضًا فإنه من المعروف لماذا كتب الرابي موسى بن ميمون في شرائع القتل «لا نختلق ذريعة لقتلهم بشكل غير مباشر، ومحظور إنقاذهم». «الأعمدة الذهبية» يدقق ويقول إن ثمة فرقًا بين بداية الكلمات ونهايتها: ففي البداية مكتوب «لا» وفي النهاية «يُحظر»، وبحسب رأيه، فإن السبب هو أنه بالفعل ليس ثمة حظر للقتل غير المباشر (وهي إزالة وسيلة الإنقاذ، والذي هو أمر مباح كما أوردنا سلفًا): لكن يبقى الأمر لا يمثل إلزامًا.

لكن «هبايت يوسف»، و«دارخي موشيه (*)»، و«هدريشا (**)»[٣٢]، وجدوا صعوبة في فهم مقصد الرابي موسى بن ميمون. ويبدو أن غرضهم الرئيسي هو أن الرابي موسى بن ميمون كتب في شرائع الملوك أن ابن نوح يُقتل بشاهد واحد وقاضٍ واحد(كما فهمنا في بداية الفصل)، ولم يكتب أن ثمة حدودًا للحظر من الفقهاء اليهود لمحاكمتهم في هذا الزمان [٣٣].

وبناء على ذلك، كتب «بيت يوسف» أن المقصود من كلمة «لا تُخفِضوا» هو أنه بالفعل

(*) «دارخي موشيه»: كتاب أسئلة وأجوبة، للرابي موشيه بن يسرائيل إيسراليش (١٥٢٠- ١٥٧٢م)، وهو مفتٍ وفيلسوف يهودي معروف في القرن السادس عشر.

(**) «هدريشا» كتاب أسئلة وأجوبة.

ليس ثمة إلزام في ذلك، لكن لو أرادوا محاكمة غير اليهودي وقتله على تعديه الوصايا السبع، فالأمر مباح:

ويتضح مما ورد في التوسافوت أنه يُحظر قتلهم، والمقصود أنه ليس ثمة إلزام في ذلك، على الرغم من أنهم تعدوا على الوصايا السبع. ومن يلتزم بالوصايا السبع يُحظر قتلهم. وقد قيل ذلك في «مسيخت سوفريم» (*) أن قتل أفضل مَنْ في الأغيار يكون في ساحة الحرب. وهو ما يبدو من أقوال الرابي موسى بن ميمون في شرائع القاتل.

وهم يعتمدون على ما ورد في التوسافوت، التي تحدثت عن «لا تُخفضوا» وقالت:

وعلى الرغم من أن الأغيار عبدة الأوثان هم من يتعدون على الوصايا السبع، فعلى أي حال لا تقتلوهم.

وها هي التوسافوت تخبرنا ببساطة أن مقصد الجمارا في قولها «لا تُخفِضوا» هو السماح بعدم القتل، لكن ليس ثمة حظر في الأمر [٣٤].

واتفق هذا أيضًا مع ما جاء في كتاب «هحينوخ» في الشريعة ٩٣ (وبالتحديد منحات حينوخ في قوله):

بيد أنه يوجد فرق بين الشعوب السبعة وبقية أمم عبدة الأوثان؛ لأن بقية الأمم التي لم تحاربنا، لسنا مأمورين بقتلهم، إلا الذين يبقون بأرضنا، ويتركون عبادة الأوثان، فالشعوب السبعة أُمرنا بقتلهم طالما لم يتوقفوا عن عبادة الأوثان.

في هذه الحالة يتم تبرير التناقض الذي بين مقولة «لا تُخفِضوا» وبين السماح بمحاكمة من يتعدى على الوصايا السبع، بالشكل التالي:

«لا نخفِض» بمعنى أنه لسنا ملزمين بذلك، رغم كون غير اليهود لا يلتزمون بالوصايا السبع. فإذا كان اليهودي يرغب في محاكمته على ذلك وقتله، فإن الأمر مباح.

وفقًا لهذا يمكن فهم ما قاله الرابي موسى بن ميمون في شرائع القاتل «لا يتم قتلهم بشكل غير مباشر» – أي يُسمح بقتلهم إذا رغبنا في محاكمتهم، لكن ليس ثمة إلزام في الأمر؛ «ويُحظر إنقاذهم» – هذا أمر محظور تمامًا.

(*) «مسيخت سوفريم»: إحدى الوثائق الصغيرة، وتناقش عمليات الإفتاء والأحكام، وكتبت في القرن الثامن.

لكـن هـذا التبرير يتناقـض لأول وهلة مع مـا ورد في الجمارا في السـنهدرين (ممـا أوردناه سلفًا)، وهو ما يثبت لنا أن «لا نخفِض» هو حظر نهائى!

وأكثـر مـن ذلـك، هذا التفسـير يتناقض مـع ما قالـه الرابي موسـى بن ميمـون في شرائع عبـادة الأوثـان: «لا يجـوز قتله بيـده، ولا دفعـه في البئر»، وكـما تعجب «منحـات حينوخ» في الشريعة ٩٣:

وهنا كتب الرابي موسى بن ميمون «لكن يرميه بيده أو يلقيه في البئر، ونستنتج مـن ذلك أن الأمر محظور» مع الذي ليس في حرب معنا. وتفسـير الرابي موسـى بن ميمون لذلك أنه يُحظر اسـتخدام الأيدي في القتل. وراجع «هبايت يوسف». وأندهش من أنه لم ينتبه إلى الحظر الموجود في الأمر.

ونلخص ما مضى:

مـن خلال ما ورد في التوسـافوت وكتـاب «هحينوخ»، وما قاله الرابي موسـى بن ميمون وورد في «هبايـت يوسـف»، نسـتنتج أن مقولـة «لا تُخفِضوا» هـى إباحة للأمر: لسـنا ملزمين بمحاكمة وقتل غير اليهودي الذي يتعدى على الوصايا السبع، لكن الأمر مباح. ويصعب فهم أن هذا يختلف مع ما ورد في الجمارا في السنهدرين من أن هذه المقولة تعني حظرًا ! وكذلك مع ما قاله الرابي موسى بن ميمون نفسه في بداية الفصل العاشر من شرائع عبادة الأوثان [٣٥].

١١- تفسير رأي «هبايت يوسف» ومن يتفق معه

حتى يمكننا التوفيق بين ما ورد في «هبايت يوسـف» وما جاء في الجمارا في السنهدرين من أنه يُحظر صراحة قتل غير اليهودي، سنسارع بالقول بأن غير اليهودي يستحق القتل على تعديه على الوصايا السـبع، لكن ليس ثمة إلزام بقتله، بل يمكن مسـامحته عما فعل حتى هذه اللحظة، والسماح له بالالتزام بالوصايا السبع من هنا فصاعدًا. في هذه النقطة، نجد اختلافًا بين الإلزام بتوقيع عقوبة القتل لدى إسرائيل ولدى الأغيار [٣٦].

الأمـر مثبت من واقع الجار توشـاف، الذي رأينا في الجمارا (عفـودا زارا ٥٤ : ٢) أنه «قَبِلَ عـلى عاتقه الوصايا السـبع» [٣٧]. أي أننا بصدد غير اليهـودي الذي لم يحافظ على الوصايا حتى الآن، ورغم هذا فقد عفونا عنه وسمحنا له بالتوبة.

وكما ورد في التوسافوت:

أي جـار توشـاف [كل مـن يقبـل الوصايا السـبع] نحافـظ على حياتـه، وإذا تعدى على الوصايـا السـبع، يجب قتلـه دون محاكمة أو تحذير مسـبق. ويجب القول إنه مـا دام لم يَمثُل أمام محكمة، لسنا ملزمين بقتله. وإذا عرفنا عبادته للأوثان فلا نخفض ولا نرفع.

كذلك أيضًا رأينا في أقوال الرابي موسى بن ميمون في شرائع الملوك الفصل الثامن:

[٩] أسـيرة الحرب التي لم ترغب في ترك عبادة الأوثان بعد اثني عشر شـهرًا، تُقتـل. وكذلـك يُحظر عقـد معاهدة مع أي مدينـة، حتى يرجع أهلهـا عن عبادة الأوثان، ويقبلوا وصايا نوح السبع. لأن أي شخص غير يهودي لا يلتزم بالوصايا السبع، يمكننا قتله إذا وقع تحت أيدينا..

[١٠]... أمر الرب موسى أن يفرض على جميع الشعوب قبول الوصايا السبع التـي أُمـر بها أبناء نوح، ومن يرفض يُقتل، ومن يقبلها فهو المدعو جار توشـاف في كل موضع.

وكما رأينا في شرائع عبادة الأوثان (بداية الفصل العاشر، كما سبق ذكره):

لا تعقد حلفًا مع عبدة الأوثان، حتى نقيم معهم سـلامًا ونصفح عنهم، وكما ورد في العهـد القديـم «لا تعقـد حلفًا لهـم إلا بعد عودتهم عـن عبادتهم تلك أو يُقتلون».

يتحـدث الرابي موسـى بن ميمون صراحة عن عبدة الأوثـان، الذين لديهم فرصة التكفير عن عبادتهم للأوثان، وليس ثمة إلزام بقتلهم لعبادتهم للأوثان حتى تلك اللحظة.

ورغم أنه بحسـب الرابي موسـى بن ميمـون [٣٨] أن غير اليهودي الـذي يقع تحت أيدينا، علينـا إجبـاره على قبول الوصايا السـبع، «ومن لا يفعل يُقتل»؛ وعـلى كل حال نحن نرغب في القول بأننا نستطيع أن نغفر له أخطاءه الماضية ولا نحاسبه عليها [٣٩].

وبشـكل بسـيط ففـي العصر الحـالى، ليس ثمة جـار توشـاف [٤٠]، وليـس هناك خلاف حـول أنـه إذا قَبِلَ الوصايا من هنا فصاعدًا، لا يجب قتله عما اقترفه في الماضي. ويتضح أيضًا أنه ليس ثمة فارق إذا تاب بينه وبين نفسـه أو أمام ثلاثة من بني إسرائيل؛ لأنه على أي حال يلتزم بالوصايا السبع [٤١].

ويتضـح مما سـبق أنـه عندما يتـم محاكمة غير اليهـودي على الجرائـم التـي ارتكبها، يجب التفكـير فيـما إذا كان قد تـاب بالفعل، وفي هـذه الحالة يُحظـر قتله (ومن يقتله يكـون قد خرق

وصية «سافك دم الإنسان»). ونزيد فنقول: يُفَضَّل أن يتوب غير اليهودي عن أن نقتله. إذا وصلنا لغير اليهودي الذي لا يلتزم بالوصايا السبع وثمة إمكانية بتوضيح أهمية التزامه بها حتى يتوب – يُفضَّل اختيار هذا الطريق، وألا نقوم بمحاكمته ومن ثم قتله[٤٢].

وبكلمات أخرى، غير اليهودي الذي تعدى على الوصايا السبع ولا يعاقب بالقتل. القول مثبت في أقوال الجمارا في «ماكوت (٩: ١)» التي قالت إن غير اليهودي الذي قتل غير يهودي آخر، يُقتل، رغم أن غير اليهودي الآخر لم يحافظ على الوصايا السبع [٤٣]. وكونه لا يحافظ على الوصايا السبع لا يجعله يستحق القتل، ولا يقع ذنبًا رغم ذلك على من يقتله ! [٤٤]. وبشكل مشابه، يجب أن نثبت من الجمارا في السنهدرين (٥٧: ١) ؛ التي تقول صراحة إن «غير اليهودي الذي يقتل غير اليهودي يُقتل» (وعندما نقول «غير يهودي» فنحن نقصد هذا الذي لا يحافظ على الوصايا السبع كما سبق ذكره). ومن تلك الفقرات من الجمارا، نحن نرى أن غير اليهودي الذي قتل غير يهودي آخر متعدٍ على الوصايا السبع، يُقتل؛ لأنه فعل ذلك ليقتل، لا ليعقد محاكمة [٤٥].

نستنتج من هذا أن مسألة قتل من يتعدى على الوصايا السبع، ترتبط بملابسات محددة وسياق معين. إذا كان عن طريق الإصلاح – لدينا هنا جزء من وصايا الأحكام. لكن إذا كان يمكن أن نُصلِح غير اليهودي ونهتم بالتزامه بالوصايا السبع من هنا فصاعدًا عن طريق توبته، فعلى سبيل المثال، لا يوجد هنا وجود لشريعة الأحكام، بل نحن نتحدث عن القتل وإفساد العالم، ولا يُسمح بتنفيذ مثل هذا القتل.

من هنا، يجب أن نناقش أيضًا الحالة التي لا نستطيع فيها أن نقوم بالإصلاح، لا عن طريق التوبة ولا بواسطة القتل. ونقصد حالة المنفى، عندما لا يكون في استطاعتنا فرض الالتزام بالوصايا السبع على الأغيار. ولا يتم تفسير محاكمة زمرة الأغيار الذين لا يلتزمون بالوصايا السبع، على أنها بمثابة حُكم؛ لأن العالم مليء بهذا بالفعل بما فيه الكفاية، وهذا القتل ليس جزءًا من الحفاظ الحقيقي على إقامة الوصايا السبع بشكل عام.

ثمة مثال للأمر نجده في الجمارا في (عفودا زارا ١٣ –٢)، وهي الفقرات التي تتحدث عن العبد الذي بيع في سوق عبدة الأوثان، ومفادها هو [٤٦]:

> **أن من يشتري أي شيء من سوق عبدة الأوثان، يُعاقب بألا يستفيد مما ابتاعه، وعليه أن يُتلِف ما اشتراه. وتسأل الجمارا ماذا يفعل من يشتري عبدًا في سوق**

عبـادة الأوثـان، هـل عليه قتلـه؟ وتجيب بحظـر قتله، لأننـا قلنا أنه مـع الأغيار «لا ترفعـوا ولا تُخفِضـوا». ويتضح مـن هذا أن مقصد البريتا هـو حظر قتل غير اليهـودي، وهـذا هو المقصود بـ «لا تُخفِضوا». أي أنه يُسـمح بـأن «لا تُخفِضوا». ومـا هـو الدليل الذي نأتي به مـن البرايتا في حالة هذا العبـد؟ يُحتمل أنه هنا؛ لأنه تـم شراؤه في سـوق عبدة الأوثان، يجب قتلـه ؛ والبرايتا تتحدث عن هذا الوضع بشكل عام، الذي لا يكون الأمر فيه ملزِمًا.

لكن إذا قلنا إنه يُسمح بمحاكمة غير اليهودي، فإن هذا يتم فقط عندما يكون الأمر جزءًا من محاولتنا في إصلاح العالم، فكلمات الجمارا واضحة: الهدف من قتل العبد ليس لاهتمامنا بتنفيذ الوصايا السبع، هو فقط لمعالجة مسألة استمتاع اليهودي بما اشتراه من سوق عبدة الأوثان. إذا قتلنا العبد بذريعة أنه تعدى على الوصايا السبع، سنخلق بذلك وضعًا نكون فيه قد «استغللنا» السماح بقتل من يتعدى على الوصايا السبع، حتى نتمكن من حل مشكلة اليهودي الذي ابتاع العبد [٤٧].

بكلـمات أخـرى: عندمـا نقتل العبد نقـول له: «نحن نقتلـك لأنك تعديت عـلى الوصايا السـبع». ويزعـم العبد: «أليس كل الأغيار الذين من حـولي أيضًا قد تعدوا على تلك الوصايا، فلماذا قررتم قتلي أنا بالذات؟». ماذا يكون الرد على ذلك؟ أنه سـيُقتل؛ لأنه تم شراؤه في سـوق عبدة الأوثان؟ وهل لهذا علاقة بالوصايا السبع؟

لكـن عندمـا نقترب من غير اليهـودي الذي يتعدى على الوصايا السـبع ونقتله من خلال اهتمامنا بإقامة الوصايا السبع، فليس ثمة حظر في الأمر، وبناء على هذا ورد أنهم يُقتلون بشاهد واحـد وقاضٍ واحـد. ووفقًا لهذا، يمكننا أن نفهم مقصد «هبايت يوسـف» بقوله إنه لا يوجد حظـر، ليس هنـاك حظر لقتل الأغيار على وصاياهم السـبع، إذا كان القتل فعلًا بهدف الحفاظ على الوصايا السبع وعقاب من لا يلتزم بها [٤٨].

ثمـة أسـاس مشـابه لذلك الأمر، مـن أنه ثمة معنى لمـا يقصده الفاعل، نجـده أيضًا لدى اليهـود. فهـا قد اسـتنتجنا أنه يُسـمح بضرب وإيـذاء صاحبه، حتـى يحرره مـن الحظر (راجع حوشين مشباط، نهاية الرمز ٤٢١):

ومـن كان تحـت إمرته، ورأى أنه ارتكـب جريمة، من حقـه أن يقتله ويعذبه حتى ينزع عنه الحظر، وليس ثمة ضرورة للإتيان به أمام محكمة.

ويجب أن نناقش المسألة: شخص يضرب من تحت إمرته، وواضح من أفعاله وسلوكه أن هدفه ليس نزع الحظر، بل إيذاء من يتلقى الضربات.

وبالفعل بعد وقوع هذا، عندما يذهب المتضرر لمقاضاته في المحكمة، سيزعم الضارِب، أنه رغم أنه لم يقصد إزالة الحظر منه، إلا أن هذا بالفعل ما حدث في واقع الأمر، ولذلك وجب إعفاؤه؛ لأنه ضربه ضربًا مباحًا. فهل يمكن العفو فعلًا عن الضارِب في هذه الحالة؟

نرى ببساطة أن الضارِب يستحق العقوبة هنا. فإباحة الضرب لانتزاع الحظر، يكون فقط عندما يفعل الضارِب هذا لأجل الله ؛ لكن إذا كان الضارِب معنيًا بضرب صاحبه، ويرغب في إنقاذ نفسه من تلقي عقوبة عن هذا، حتى لا يتكلف مالًا ، فإن الأمر محظور، ولا يجب إعفاؤه من المصروفات في هذه الحالة (٤٩) (٥٠) .

ونعود لأقوال البريتا «لا تُخفِضوا»: بحسب الرابي موسى بن ميمون و«هبايت يوسف»، فإن المقصود هو أنه ليس ثمة وصية تلزمنا بقتل غير اليهودي، حتى إذا علمنا أنه لا يلتزم بالوصايا السبع، وبطبيعة الحال، فالأمر يتعلق بنوايا القاتل: إذا كان يقتل غير اليهودي؛ لأنه لا يلتزم بالوصايا السبع، فليس ثمة حظر في الأمر (لأن الشاهد يصير قاضيًا... إلى آخره)، لكن إذا كان يقصد فقط إيذاءه، فإن هذا محظور (٥١) . ولذلك تقول الجمارا في السنهدرين إنه يستحيل القول إن سفك دماء غير اليهودي على أيدي اليهودي مباح،، لكنه ليس أمر إباحة مطلقًا، ولذلك كتب أيضًا الرابي موسى بن ميمون أنه يُحظر إنزاله في البئر بشكل عام، أي قتله(٥٢).

والآن تبدو لنا كلمات الرابي موسى بن ميمون واضحة:

في شرائع عبادة الأوثان تطرق الرابي موسى بن ميمون لموقف غير اليهودي؛ حيث كتب أن غير اليهودي ـ الذي يعبد الأوثان ـ محظور قتله هكذا دون سبب (لأن «سافك دم الإنسان»).

لكن الرابي موسى بن ميمون يتطرق في شرائع القاتل إلى درجات مختلفة من الشرور: مرتدين، وملحدين، وأغيار، رعاة الأغنام.. إلى آخره. وهو يتحدث هناك عن المرتدين الذين يجب قتلهم دون محاكمة، وعن الأغيار الكفرة الذين لا يُقتلون بشكل غير مباشر. فعندما نتطرق إلى شرورهم، يستحيل أن نقول إنه يُحظر قتلهم؛ لأنه يمكن محاكمتهم وقتلهم؛ لأنهم لا يلتزمون بالوصايا السبع. ولذلك فقد كتب الرابي موسى بن ميمون كلمة «لا»، التي تعنى أننا لا نفعل هذا، إلا في حالة وجود سبب مقنع مثل تطبيق الأحكام (٥٣) . وهذا في مقابل كلمتى «محظور إنقاذهم» والذي هو حظر مطلق.

١٢- أهل شكيم ورأي الرابي موسى بن ميمون

حول قتل شكيم على يد شمعون وليفي ـ كتب الرابي موسى بن ميمون (نهاية الفصل التاسع من شرائع الملوك، كما ذكرنا):

ولهذا كان يجب قتل جميع أهل شكيم؛ لأن شكيم سرق، وهم رأوه يفعل هذا ولم يحاكموه.

وكتب الرابي موسى بن نحمان في تفسيره لـ «التكوين ٣٤: ١٣» بإسهاب حول خلافه مع الرابي موسى بن ميمون لأسباب مختلفة، وقال فيما قال:

وعن رأيي فإن الأحكام التي تم إحصاؤها لأبناء نوح في الوصايا السبع، لا تقضي بضرورة وجود قاضٍ في كل مدينة، بل يجب إلزامهم بوصايا السرقة والخداع والنهب، وأحكام الحراس، والاغتصاب، والإغراء، والأضرار الرئيسية، ومن يلحق أذى بصاحبه وأحكام البيع والشراء وما شابه، مثل الأحكام التي أُمر بها بنو إسرائيل ويُقتل إذا سرق أو نهب أو اغتصب وأغرى ابنة صاحبه أو أشعل النار في غلته وألحق بها الأذى وما شابه.

ومن هذه الوصايا، ندرك ضرورة وجود قاض في كل مدينة مثل إسرائيل، وإذا لم يفعلوا لا يُقتلون، لأنه أمر إلزام لهم...

(٥٩ - ٢).......

وماذا يريدهم الرابي أن يفعلوا حتى يستحقوا القتل؟ ألم يكن أهل شكيم وجميع الشعوب السبعة من عبدة الأوثان يغشون المحارم ويفعلون كل ما يُغضِب الرب؟ وتحدثت عنهم عدة فقرات، إلا أنه مع ذلك، لا يمكن القول إن بني يعقوب من حقهم محاكمتهم وقتلهم.

أما فيما يخص شكيم، فأهلهم يفعلون الشر ودمهم مُستباح، أرادوا الانتقام منهم، فقتلوا الملك وجميع أهل مدينته؛ لأنهم عبيده ويطيعونه، ولا يعد حلف الختان شيئًا ذا قيمة بالنسبة لهم؛ لأنه كان نفاقًا لسادتهم، وقال يعقوب لهم، فلتعرضوه للخطر كما ورد: ألحقوا بي الأذى، ورغبوا في إحراقي بالنار مثل الطعام، ولم يتلقوا لعنة هناك؛ لأنهم سرقوا أهل المدينة، الذين قالوا لهم: فلتعيشوا هنا ونكوّن شعبًا واحدًا، لأنهم لم يسيئوا إليكم مطلقًا.

يتشـدد الرابي موسـى بن نحمان أكثر من الرابي موسى بن ميمون: لماذا يجب القول إن أهل شكيم قُتلوا لتعديهم على وصايا الأحكام؟ فقد تعدوا على جميع الوصايا السبع !

يتـم تبرير تلـك المعضلة التي يعرضها الرابي موسـى بن نحمان، وفقًا لمنهج الرابي موسـى بـن ميمـون الذي أوضحناه: فالرابي موسـى بن ميمون يعتقد أنه مـن أجل قتل غير يهودي ممن لم يلتزموا بالوصايا السـبع، يجب أن يكون هنا حُكم، وليس هناك اسـتغلال للحكم في تصفية الحسابات لأغراض أخرى.

كون شـعوب كنعان قد تعدوا على الوصايا السـبع، فإن هذه حقيقة قديمة ومعروفة، وأن بني يعقوب لم يتطرقوا لها حتى الآن في رحلاتهم في أرض إسرائيل. إذا كان لديهم مشكلة ما مع أحد الأغيار ومن أجل حلها، راحوا قتلوه، مدعين أنهم فعلوا هذا لتعديه على الوصايا السبع، فهذا لا يعد حُكمًا، ووفقًا لما أوضحناه من أقوال الرابي موسى بن ميمون، فإن الأمر محظور.

سنجسد واقعة هنا: بنو يعقوب يمرون بجوار منزل أحد الأغيار الأغنياء للغاية، ولم يكن له ورثة، وإذا مات سيسـتطيعون الحصول على أمواله. فهل يُسـمح لهـم بمحاكمته وقتله؛ لأنه يـأكل لحـمًا حيًّـا (وحينئذ يُتصدق بماله في الخـير)؟ هذا ليس بحُكم، إنمـا رغبة في الحصول على مبلغ مالي عن طريق الخداع.

لذلـك، فـإن الـرابي موسـى بن ميمـون يفهم أن إلـزام عقوبة المـوت على أهل شـكيم، لم يكـن مرتبطًـا بجميـع الجرائم العاديـة التي ارتكبوهـا؛ لأنه بالنسـبة لمثل هذه الجرائـم، لم نجد حُكـما هنـا يخص بنـي يعقوب، وليس هناك سـبب لأن نسـتيقظ فنقرر فجأة محاكمتهم لسـبب غير رئيسي.

لكن بالنسـبة لشكيم، فإن بني يعقوب لم يسـتغلوا قدرتهم على المحاكمة – بل هم تعاملوا مع الجرائم المتصلة بهم، وبالتالي فهم لا يتجاهلونها. هذا ليس اسـتغلالًا بل تعامل مع الجرائم على طريقة «لقد جاء ليهاجمني في أرضى». لهذا السبب حاكم بنو يعقوب أهل شكيم.

أي أنـه، عندمـا يرتكـب الأغيار جرائـم بعيدًا عنـا، يمكننا أن نفهم السـبب في أننا لسـنا مضطريـن للانشـغال في محاكمتهم (كما أن غير اليهـودي ملزم بعقوبة القتـل إذا لم يحاكم أغيار يعيشون بعيدًا عنه، ويتعدون على الوصايا السبع) (٥٤).

لكن عندما يرتكب غير اليهودي جريمة بشـكل يتصل بنا، فإن التجاهل هو تصديق على الجريمة، ولذلك فإنه واضح هنا أين موضع الحكم.

ويفسر أيضًا في هذا الإطار الرابي موسى بن ميمون في شرائع حظر المضاجعة (١٢ : ٩):

غير يهودي تعدى على بنت إسرائيلية، لو كانت زوجة فليُقتل.

ولأول وهلة، يجب علينا أن نتشدد في أن غير اليهودي هذا هو الذي يتعدى على الوصايا السبع بهذه الطريقة، ويمكن قتله على كل وصية من الوصايا (ولذلك فإن الرابي موسى بن ميمون في كل موضع يكتب فيه أن هذا الشخص يستحق عقوبة القتل عن وصية معينة من الوصايا السبع، فإنه يقصد بذلك «ابن نوح» الذي لا يتعدى مطلقًا على الوصايا السبع) ؛ وأكثر من ذلك: لماذا نتحدث فقط عن غير اليهودي الذي ضاجع فتاة إسرائيلية؟ فهو إذا فعلها مع فتاة غير يهودية، يُقتل أيضًا ! وحسب كلامنا، فإننا نفهم أن الرابي موسى بن ميمون يقول أنه ما دامت الجريمة تتعلق بنا، فعلينا محاكمة الفاعل وعدم تجاهل الأمر [٥٥].

١٣- أهل شكيم ورأي الرابي موسى بن نحمان

سنوضح الآن رأي الرابي موسى بن نحمان حول أهل شكيم: من ناحية هو يقول إنهم أشرار ودمهم مُستحل، ويبدو السبب في هذا من خلال ما كتبه فيما سبق من أنهم عبدة أوثان، وغشاة للمحارم، ويفعلون جميع المعاصي [٥٦]. لكن من جانب آخر، فهو يضع حدودًا لكلامه بقوله: «لكن ليس الأمر متروكًا ليعقوب وأولاده للقيام بمحاكمتهم». ويزيد بقوله: «وقتلوا الملك وكل رجال مدينته؛ لأنهم عبيده وأطاعوه».

ولأول وهلة تبدو الأمور غير مفهومة: إذا كان قتلهم مباحًا – ماذا يقصد الرابي موسى بن نحمان بقوله «ليس الأمر متروكًا ليعقوب وأولاده»؟، وإذا كان سبب القتل هو التعدي على الوصايا السبع – لماذا يكون من الضروري توضيح أن أهل المدينة قُتلوا بسبب كونهم عبيد الملك؟

في تحديثات معلمنا نسيم على السنهدرين، أورد حديث الرابي موسى بن نحمان السابق [٥٧]. ومما قاله هناك، ندرك أنه يُسمح بقتل غير اليهودي الذي يتعدى على الوصايا السبع، إذا كانت ثمة ضرورة في الأمر، وهذا هو ما قاله:

وعلى كل حال، يمكن القول بشأن قتل أبناء شكيم أنهم استحقوا ذلك لعبادتهم الأوثان، إلا أن الأمر لم يكن متروكًا لبني يعقوب، لولا العناية الإلهية التي أمرتهم بتطهير تلك البلاد.

أي أنـه: كان مباحًـا لأبنـاء يعقوب قتل أهل شـكيم؛ لأنهـما أذنبا في تعديهما عـلى الوصايا السـبع. اعتبر يعقوب أنه رغم كون الأمر مباحًا – فلا يجب القيام به، لأن ابنيهما لا يقويان على التعامل مع نتائج أفعالهما التي ستقلب عليهم جميع سكان البلاد.

ومـا يتضـح مـن هذا هو أنه وفقًا لمعلمنا نسـيم يُسـمح بإيـذاء أي غير يهـودي تعدى على الوصايا السبع، إذا كان لدى اليهودي حاجة للقيام بهذا (٥٨).

يجب أن نلاحظ أنه بحسب معلمنا نسيم إذا اتضح أن غير اليهودي هذا تاب عن جرائمه، ومن هنا فصاعدًا سـيحافظ على الوصايا السـبع، يُحظر قتله، كما اتضح في سـياق ما قاله الرابي موسى بن نحمان، من أن يعقوب سخط في أواخر أيامه على شمعون وليفي؛ لأنه اعتقد أن أهل شكيم كانوا ينوون بالفعل أن يتوبوا (كما سنكتب لاحقًا)(٥٩).

ولكن يمكن تفسير أقوال الرابي موسى بن نحمان بشكل آخر:

> **يمكن القول بأن الرابي موسـى بن نحمان اتفق بشـكل عام مع الأساس الذي شرحـه الرابي موسـى بن ميمون. بأنـه يُحظر قتل غير اليهـودي الذي يتعدى على الوصايـا السـبع، عندمـا يكون القتل لغرض شـخصى لا بهدف تنفيـذ حُكم ما. وبحسب هذا، يمكننا بوضوح أن نفهم مقصد الرابي موسى بن نحمان عندما قال «ليـس الأمر مـتروكًا ليعقوب وأولاده»: فهو يقصد أنـه يُحظر على يعقوب وبنيه إيـذاء الشـعوب التي عاشـت في أرض كنعـان في هذه الفترة، رغـم تعديهم على الوصايا السبع، طالما ليست هناك نية لتنفيذ حكم من ارتكب جُرمًا.**

لكـن بحسـب هذا يبـدو الأمر صعبًا بعـض الشيء: لماذا يُسـمح بقتل أهل شـكيم؟ فثمة اسـتغلال هنا للأمر لتحقيق أغراض شـخصية – لغضبهم على سرقة دينا – وفى إثر ذلك قاموا بإلحـاق الأذى بجميـع أهـل المدينـة، الذين لم يفعلـوا لبني يعقـوب أي شيء يسـتوجب القتل (وبحسب الرابي موسى بن نحمان، لا يوجد إلزام بالقتل على إلغاء الوصايا)!

ونوضـح الأمـر أكثر: إذا كانوا قـد تعدوا على الوصايا السـبع دون أن يكون لذلك علاقة بنا، لما كنا قد حكمناهم؛ لأنه قبل ذلك كنا نحاول دعوتهم للتوبة والإصلاح. لكن في شـكيم، وجـود هؤلاء الأغيـار خلق واقعًا يؤذى فيه شـكيم بني يعقوب. في مثل هذه الحالة، الوسـيلة الوحيـدة للإصلاح تكـون محاكمتهم وليس تجاهـل أفعالهم، ونحن نقتلهم؛ لأنهم يسـتحقون المـوت؛ وهـذا مـا نفهمه مما قال الرابي موسـى بـن نحمان الذي يـبرر قتل أهل شـكيم لكونهم يطيعون ملكهم الشرير.

وبالفعل، في الحالة التي لا يعرقل فيها غير اليهودي مسيرة الإصلاح الديني وتنفيذ الوصايا، بل فقط نحن نريد قتله مستغلين هذا لمصلحتنا؛ فإن الأمر محظور. ونعود للمثال الذي أوردناه سابقًا حول غير اليهودي الثري الذي يأكل لحمًا حيًّا، ونحن نقتله للحصول على أمواله ونوجهها لفعل الخير: وفقًا لما نفسره الآن من كلمات الرابي موسى بن نحمان، فإن الأمر محظور. ففى هذه الحالة «ليس الأمر متروكًا لنا لنقيم محاكمة»، كما يخبرنا الرابي موسى بن نحمان[٦٠].

نلخص كلامنا في الجدول التالى:

صاحب الرأي	لماذا قتل أهل شكيم؟
الرابي موسى بن ميمون	حوكموا على جرائمهم المتصلة بأبناء يعقوب.
الرابي موسى بن نحمان وفقًا للاحتمالية الأخرى	حوكموا على أفعالهم؛ لأنه من أجل إصلاحهم، يُفضّل عدم توقع أنهم سيتوبون.
الرابي موسى بن نحمان بحسب معلمنا نسيم	يستحقون القتل بسبب جرائمهم، ويُسمح بقتل مثل هؤلاء الأغيار لأي ضرورة ملحة (لأنه من المنطقى أنهم لن يتوبوا).

١٤- قتل من تاب

أثبتنا فيما سبق من واقع الجار توشاف، أن غير اليهودي لا يتوجب قتله بشكل مؤكد، وهو يمكنه أن يتوب عن آثامه، وحينئذ لن نحاكمه على ما فعل[٦١]. يفسر الرابي موسى بن نحمان في البداية أن يعقوب صب جام غضبه على بنيه؛ لأنهما عرّضاه للخطر بما فعلاه ؛ لكن في سياق حديثه، يفسر لنا لماذا سخط يعقوب عليهما في أواخر أيامه، عندما لم يكن ثمة خطر من جانب الأغيار، ولم يحدث أي ضرر لليهود نتيجة لما فعلاه.

أي: ثمة احتمالية أن أهل شكيم قصدوا بالفعل الحفاظ على الوصايا السبع من هنا فصاعدًا، وفي هذه الحالة، الأمر مفروغ منه، إننا نُفضِّل ألا نقتلهم، بل نسمح لهم بالتوبة ؛ وبخصوص هذه النقطة فقد سخط بشدة في حديثه مع شمعون وليفي في نهاية أيامه[٦٢].

يبدو أنه لا يوجد من يعترض على هذا الكلام، فإذا كان من الممكن اتخاذ هذا الطريق، يُفضَّل فعل ذلك.

١٥ – مملكة الأغيار المتحضرة

عندما يكون ثمة مملكة متحضرة للأغيار، فإنه يكون لديهم منظومة قضائية تتولى محاكمة المذنبين الذين تعدوا على الوصايا، كما فسر ذلك الرابي موسى بن ميمون (نهاية الفصل التاسع من شرائع الملوك):

وكيف ينفذون الأحكام؟ يجب وضع قاضٍ في كل مدينة لمحاكمة من يتعدى على الوصايا الست تلك، ويجب توعية الشعب[٦٣].

عندما يكون ثمة مملكة بهذا الشكل، يتضح لنا بشدة أنها ستحدد بنفسها طريقة محاكمة من تعدى على الوصايا السبع. ومن هنا فصاعدًا، لن يتم الأمر بأيدي أفراد، بل ستتولى تلك المنظومة القضائية الأمر كله. هذا التشريع محتمل للغاية من ناحية وجود نظام الجمهور المتحضر.

يعد هذا الأمر صحيحًا في الأساس، على ضوء ما تعلمناه من أنه يجب في كل حالة، دراسة الأمر، وما إذا كان يجب قتل المذنب أو يُفَضَّل السماح له بالتوبة. من هنا فصاعدًا وعندما يكون ثمة مملكة متحضرة، فإننا نجد مثل هذه الدراسة، ويتضح لنا أننا سنترك هذا الأمر للهيئة القضائية الموجودة في كل مدينة[٦٤].

ومن المهم أن نؤكد أنه ليس ثمة إلغاء لوصايا الأحكام هنا، من جانب من يرى المخطئ ولا يحاكمه؛ لأنه يستطيع أن يسلمه للهيئة القضائية في المدينة الواقع بها، حتى يتعاملوا هم معه؛ وعلى النقيض بهذا الشكل تتحقق وصايا الأحكام كما ينبغي[٦٥].

ويبدو أنه ليس ثمة خلاف حول هذا أيضًا، وسيعترف الجميع بذلك؛ لأنه عندما تكون ثمة مملكة متحضرة، لا يجوز السماح لأفراد أن يقيموا محاكمات لأحد، بل يجب ترك الأمر للهيئة القضائية[٦٦].

ووفقًا لذلك نستكمل الجدول الذي ذكرناه فيما سبق:

الموقف	الرابي موسى بن ميمون	الرابي موسى بن نحمان وفقًا للاحتمالية الأخرى	الرابي موسى بن نحمان وفقا لمعلمنا نسيم
الحكم من أجل الإصلاح	مباح	مباح	مباح
الحكم للتعامل مع الشر	محظور	مباح	مباح

الحكم من أجل مصلحة شخصية	محظور	محظور	مباح
محاكمة التائب/ المحاكمة في حالة المملكة المتحضرة	محظور	محظور	محظور

١٦ – ما ورد في «كنيست هجدولا»

صاحب «كنيست هجدولا [*]» في كتابه «بقايا كنيست هجدولا» (يوريه ديعا ١٥٧) يستنتج تشريعًا حول قتل غير اليهودي الذي تعدى على الوصايا السبع:

سُئلت عن أطباء يطببون الإسماعيليين والأغيار [٦٧] إذا كان مباحًا منحهم أدوية خاطئة حتى يموتوا، أو منع الأدوية المفيدة عنهم حتى يموتوا.

وأجبت قائلًا: إنه وفقًا للكاتب «هبايت يوسف»، فإنه لم يقل أنه يُحظر قتلهم، بل إننا يجب أن نقتلهم، الأمر بسيط، فحتى منحهم أدوية خاطئة ليموتوا، لم يرد عنها حظر أو أمر، والأمر مرهون بما يريد أن يفعله. وفي رأي «هبايت حداش» أنه ليس محظور قتلهم بشكل مباشر، تحديدًا، بل إن قتلهم بشكل غير مباشر محظور أيضًا، ولا يُسمح بمنحهم أدوية خاطئة، بل حتى منع الدواء عنهم محظور. لكن في رأي «طوريه زاهاف»، أنه يُحظر قتلهم بشكل مباشر ويُسمح قتلهم بشكل غير مباشر، ومنع الدواء الصحيح عنهم هو نوع من القتل غير المباشر.

ثم يخبرنا المصدر السابق أنه يُسمح بقتل غير اليهودي الذي يستبد باليهود، فمن هو هذا الشخص الذي يتحدث عنه؟

إذا كان يُلحِق الأذى باليهود – يجب قتله استنادًا إلى حُكم المطارِد، وهذا بإجماع الآراء وليس ثمة خلاف حول هذا. حول هذا يجب أن نقول إننا بصدد غير يهودي يسرق إسرائيل وما شابه [٥٨]. وفي مثل هذه الحالة، اختلف «هبايت يوسف» و«طوريه زاهاف»: فوفقًا لـ «هبايت يوسف»، يُسمح لليهودى بمحاكمة غير اليهودي، ولذلك يمكن محاكمته؛ لأنه سرقنا أو قتلنا؛ لكن وفقًا لـ «طوريه زاهاف»، فإنه يقول إن الحكماء حظروا علينا محاكمة الأغيار، ولذلك فليس ثمة رخصة بقتلهم.

(*) «كنيست هجدولا»: كتاب للحاخام حاييم بنفيشتي (١٦٠٣- ١٦٧٣م) مفتي شريعة معروف، ومفسر للتوراة، وحاخام معروف في القرن السابع عشر، ولُقب بصاحب الجمعية الكبرى كناية عن كتابه هذا «كنيست هجدولا».

إذا قمنا بمقارنة هذه الحالة بالحالات المختلفة التي وردت في الجدول، سنجد أنه يشبه الحالة الأولى التي نلجأ فيها إلى محاكمة غير اليهودي لإصلاح العالم؛ لأن جريمته لها علاقة بنا؛ وبهذا يكون مسموح لنا بمحاكمته أيضًا، وفقًا لما قاله الرابي شلومو بن أفراهام (الإشبيلي)، وكذلك الرابي موسى بن نحمان، و الرابي موسى بن ميمون و«هبايت يوسف»[٥٩].

١٣- ملخص

من جانب تقرر أن غير اليهود يُحاكمون بشاهد واحد وقاض واحد، وفي هذه الحالة – من يراه يتعدى على إحدى الوصايا السبع يمكن قتله؛ لكن من ناحية أخرى، ورد عن الأغيار أننا «لا نُخفِض»، أي لا نسهم في قتلهم، ولأول وهلة هذا لا يجوز رغم تعديهم على الوصايا السبع.

وجدنا أربعة مناهج تفسر الأمر وهي:

الأول: الرابي موسى بن نحمان و «سفتي كوهين»أدركا أننا لا «نُخفِض» غير اليهودي الذي لا نتأكد تمامًا أنه بالفعل تعدى على الوصايا السبع (رغم أنه فعل هذا، ولذلك يُحظر المساهمة في إنقاذه من الموت).

الثاني: الرابي يوم طوف بن أفراهام الإشبيلي أدرك أن الحظر سببه العداوة، وعندما لا توجد عداوة يمكن محاكمة غير اليهودي.

الثالث: معلمنا يونا و«طوريه زاهاف» يخبرانا أن الحكماء قالوا بعدم محاكمة الأغيار.

الرابع: «هبايت يوسف»، و«دارخي موشيه» و«هدريشا» (يتفقون مع الرابي موسى بن ميمون)؛ ونفس الأمر نراه أيضًا في كتاب «هحينوخ» والتوسافوت، كل هذه المصادر أدركت أنه يمكن محاكمة الأغيار الذين يتعدون على الوصايا السبع؛ ومقصد الجمارا في كلمة «لا تُخفِضوا» هو أنه يُحظر قتل الأغيار، ليس بسبب تنفيذ الحُكم، بل لاعتبارات أخرى.

أوضحنا أنه أيضًا من يختلف مع المنهج الأخير يعترف أنه يُحظر قتل غير اليهودي الذي تعدى على الوصايا السبع، إذا كان ذلك بمثابة فساد، على سبيل المثال: غير اليهودي الذي تاب، أو الذي توجد منظومة قضائية تتولى الأمر في مدينته بطريقة أفضل، رأينا أنه يجب محاكمة الأغيار في حالات ليس فيها فساد مؤكد، لكن الهدف الأساسي لن يكون تنفيذ الحُكم، وينطوي هذا على احتمالات أخرى.



الملحق

أقوال «هحازون إيش»(*)

ثمـة مواضـع في «هحازون إيش» تتعلق بما كتبناه داخل الفصـل، منها ما يجب توضيحه. رغـم أنه يوجد هنـا تطرق لعدة موضوعات في الفصل. كلمات «هحـازون ايش» تجد مكانًا لها وقد قررنا مناقشتها على حدة. والنقاط الرئيسية في كلامه هي:

- محاكمـة الأغيـار في زماننا: - «وها هـي التوراة خففت من أحكام بنـي نوح (بعد أن توقفـت جميـع الأمم عـلى الالتزام بها كـما ورد في التوسـافوت) من أننـا غير ملزمين بمحاكمتهـم، ورغـم أنهـم لا يلتزمون بالوصايـا، إلا أننا لا نسـاهم في قتلهم، وهذا محظور». وفقًا لهذا، نجد أنه يجب ألا نشهد على غير اليهودي الذي قتل؛ لأن الأغيار الذين سيقتلون لن يفعلوا ما يجب فعله - إلا أنه يقول إنه في الوصايا التي تنطوي على حدود في تنفيذ اليهودي لها، يمكن محاكمة الأغيار الآن أيضًا، ولذلك يمكن الشهادة على غير اليهودي الذي قتل أمام المحكمة التي تخص الضحية.

- إلـزام محاكمـة الأغيار: اليهودي لا يحاكم غير اليهودي في وجود غير يهودي آخر، بل يجب أن يكون هناك شـاهدان يصلحا للشـهادة من إسرائيل ؛ فالشـاهد لا يمكن أن يكون قاضيًا في أحكام الأغيار.

- أنه يُسـهب في تشـدده مع الرابي شـلومو بن أفراهام (الإشـبيلي)، كما قلنا في السـابق، وجوهـر معضلته هو أنه إذا كان حظر قتل غير اليهودي هو العداوة، فإن هذا مشـابه للمرتد الذي يُقتل هو أيضًا في حالة العداوة، وفي هذه الحالة، ليس من الواضح لدينا السبب الذي تُفَرِق البرايتا من أجله بين الأغيار والمرتدين.

(*) «هحازون إيش»: ملاحظات على التلمود وكتاب «شولحان عاروخ»، للرابي أفراهام يشعياهو كارليتس (١٨٧٨-١٩٥٣م)، وهو من أكبر مفسري القرن العشرين.

نأتي الآن لمناقشة كل نقطة على حدة:

هـا هـو «هحازون إيـش» يفسر لنا أنـه لا يوجد إلـزام بمحاكمة الأغيـار، وبالتالى فالأمر محظور. لماذا هو محظور؟ فهو لم يوضح لنا ما هو الحظر هنا.

يمكننا تفسـير ما قال، بأن السـبب هو حظر الحكماء، والأمر يناسـب أيضًا كونه يستند إلى «طوريه زاهاف»، الذي يفسر لنا أننا بصدد حظر من الحكماء.

وبالفعل يجب أن نشـير إلى أنه يضيف تحديثًا عـلى «طوريه زاهاف» بقوله إن حظر الحكماء يسري أيضًا على الأغيار، ولذلك ثمة مشكلة للشهادة أمام محكمة الأغيار التي تحاكم أحدهم. في موضع لاحق، نجده يضيف تحديثًا آخر مفاده: إن حظر الحكماء غير موجود عندما نتحدث عـن جريمة محددة تُرتكب من قِبَل الأغيار، وفى هذه الحالة أيضًا، فإنه وفقًا لـ «طوريه زاهاف» يُسـمح بمحاكمتهـم وقتلهـم؛ لأنهم ارتكبوها (ولذلك يُسـمح بمحاكمة وقتـل غير اليهودي الذي يسرق، على سبيل المثال).

لذلـك، فإنـه يجب التمعـن في أقواله؛ لأنـه في موضع آخر يقـول إننا في حاجة لشـاهدين صالحين للشهادة على غير اليهودي، ولا يجب القول هنا إن «من سمع ليس كمن رأى». ووفقًا لهـذا فإن قتـل غير اليهودي هو حظر توراتي، طالما لم يشـهد عليه شـاهدان صالحـان (وربما إذا كانت ثمة حاجة لهذين الشاهدين؛ فإن ثمة حاجة أيضًا لمحكمة قريبة). وها هو تحديثه يتناقض مع «طوريه زاهاف»، الذي اتفق معه في أن حظر قتل غير اليهودي مصدره الحكماء فقط.

وأكثـر من ذلـك، فأقواله تناقض مـا قاله الحكـماء الأوائل والأواخر؛ لأنه بحسـب جميع المصادر السـابقة، فإنه يجوز قتل غير اليهودي من التوراة، وليس ثمة ذكر لأن هذا لا يتم إلا في وجود شاهدين، وأن الشاهد يصير قاضيًا.



هوامش الفصل الثاني

١- وراجع الرابي نسيم بن رأوبين (سنهدرين، نفس المصدر) الذي أورد رأيًا بأن وجوب الموت هو حكم مجحف وظالم؛ ففي الواقع أفتى الرابي موسى بن ميمون في شرائع الملوك، بأنه لا يجوز القتل (١٠: ٦)، وقارن ذلك بأقواله الواردة في أحكام «الربان والمؤذ» (٥: ٣)، ولا مجال هنا للإسهاب والإطالة في كل هذا (فكل ذلك موضح جيدًا في كتاب «مُلك إسرائيل» الجزء الثالث في مقال «بداية طريق مُخَلِص إسرائيل»)؛ على أي حال، فإن هؤلاء الذين بحثوا وناقشوا الموضوع (من أمثال: الرابي نسيم بن رأوبين في المصدر السابق؛ «ليحيم يهودا» عن الرابي موسى بن ميمون في شرائع الملوك؛ «كلى حمدا» بداية إصحاح الخروج؛ مصير يوسف، الرمز ١٣). كل هذه المصادر فهمت ببساطة أن موسى كان بإمكانه أن ينفذ الحكم في المصري، وليس هناك مشكلة بخصوص كونه شاهدًا وقاضيًا في الوقت نفسه. وأما ما أفتى به الرابي موسى بن ميمون بخصوص من لا يتم قتله فهو لأسباب أخرى.

٢- كما قال الرابي موسى بن ميمون أيضًا: إن أبناء يعقوب كان بإمكانهم محاكمة أهل شكيم على الوصايا السبع التي انتهكوها، وعلى حد قوله: «وأي دليل يحتاجه الرابي لإدانتهم أو إلزامهم؟ أولم يكن أهل شكيم وجميع الأقوام السبعة عبدة أوثان، وغاشين للمحارم، ومرتكبين لجميع الفواحش والمنكرات التي حرمها الرب؟... إلخ»، وكما كتب الرابي نسيم بن رأوبين في السنهدرين ٥٦: ٢ (سوف نتطرق لأقوال الرابي موسى بن ميمون، والرابي موسى بن نحمان، في هذا الشأن بشيء من التفصيل في نهاية هذا الفصل)، وانظر أيضًا أقوال هحاتام سوفير، الواردة في كتاب «شريعة موسى» في الكلمات التي تبدأ بـ: «وأتى بنو يعقوب على القتلى».

٣- والذي مصدره هو ما ورد في العهد القديم لشعب إسرائيل فحسب («ويوم يُقَسِّم لبنيه الأرض»، أو «وحسب قولهم تكون كل خصومة وكل ضربة- فقاس الخصومات على الضربات، راجع السنهدرين ٣٤: ٢ (وكذلك الباب الأخير ١١٣: ٢)).

٤- وغير اليهودي أيضًا ملزم بأن يكون قاضيًا تجاه وصايا الأحكام (كما هو وارد في أقوال الرابي موسى بن ميمون عن أهل شكيم).

٥- راجع نفس المصدر في كتاب «منحات حينوخ» الذي فهم أنه بحسب الرابي موسى بن ميمون، تنطبق أيضًا على شعب إسرائيل، بالنسبة لأحكام العقوبات، القاعدة (العيان أغنى من البيان)، وراجع المصادر التي استدل بها هناك، وليس بوسعنا هنا الخوض في تلك القضية الكبيرة.

٦- راجع «هحازون إيش» عن السنهدرين (رمز ٢١: ١) الذي كتب عن المحرِّض لدى الأغيار ولدى إسرائيل أيضًا أنه يُقتل وفقًا لحكم هذه المحكمة، ولا داعي لعرضه على محكمة أخرى.

٧- وكذلك تم تفسيره في «منحات حينوخ» في الشريعة الـ ٢٠١ الآية ٩: «على أي حال فإن ابن نوح الذي يحافظ على الوصايا السبع، إذا قتل غير يهودي آخر يعبد الأوثان أو لا ينفذ واحدة من الوصايا السبع، هو بالطبع غير مذنب، حتى وإن كان متعمدًا؛ لأنه يجب قتله وهو الشاهد وهو القاضي.. إلى آخره».

٨- ويجب التدقيق فيما ورد في «هامحانيه حاييم (*)»، وهو نفس ما ورد في مصادر أخرى لنفس المؤلف، من أن «الشاهد لا يصير قاضيًا لدى أبناء نوح، وكيف يتسق هذا مع قاعدة «ليس من سمع كمن رأى».

وراجع أيضًا في المحلق حول «أقوال هحازون إيش» في نهاية الفصل.

٩- تأتي أقوال الحاخام تسيفي في إطار خلافه مع «هبايت حداش» (في الأسئلة والأجوبة القديمة ١١١) الذي ذكر أن البهيمة التي يجامعها غير اليهودي، يُحظر الاستفادة منها. ويتفق مع التلمود الأورشليمي في بداية «قيدوشين» أن غير اليهودي يقتل نفسه، أي أن غير اليهودي الذي يرتكب جريمة، عليه بقتل نفسه حتى يُطَبِق وصية الأحكام. لكن التوسافوت تقول إننا يمكن الصفح للجار توشاف عن الذنوب التي ارتكبها، وفي هذه الحالة، فإنه ليس ثمة إلزام مطلق في الأمر، وهذا يفسر لماذا يمكن الاستفادة من البهيمة التي عاشرها غير اليهودي، بحسب المصدر السابق، (بخلاف البهيمة التي عاشرها إسرائيلي والتي يُحظر الاستفادة منها، ويجب قتلها هي ومن عاشرها، ولا يمكن العفو عن هذا).

(*) «هامحانيه حاييم»: كتاب أسئلة وأجوبة للحاخام حاييم بن مردخاي أفرايم فيشل سوفير، من مفسري القرن التاسع عشر.

١٠- راجع أيضا أقوال الرابي يهوشع روكيح في هذا.

١١- أقوال الرابي أهارون مندل هاكوهين تلك، تم حذفها من جزء من النسخ. وراجع أيضًا «جور أرييه» الذي يورد الكلمات ويتفق معها.

١٢- في موضع لاحق يشرح أن الرابي شلومو بن أفراهام (الإشبيلي)، والرابي موسى بن نحمان عن فصل (ماكوت ٩: ١)؛ ومعلمنا يونا في (السنهدرين ٥٧: ١): وفي «هبايت يوسف» و«دارخي موشيه»، و«سفتي كوهين»، و«طوريه زاهاف »، مُثبت في جميع هذه المصادر أن من يرى أحد الأغيار الذي يتعدى على الوصايا السبع، يمكنه محاكمته وقتله (لكن بحسب «طوريه زاهاف» يوجد حظر من الحكماء لمحاكمة غير اليهودي في هذا الزمان).

١٣- يجب أن ننتبه إلى أن الشرح الذي ورد في هذا الفصل خاص بالرجال، فالنساء لا يحاكمن ولا يشهدن لأبناء نوح (شرائع الملوك ٩: ١٤).

١٤- في الكلمات التي تقول «الذي التزم بالوصايا مع صاحبه» يبدو أن الرابي موسى بن نحمان يقصد أن مصطلح «ابن نوح» يعني مجتمع متكامل يحافظ على الوصايا السبع، وفى هذه الحالة نتعامل مع كل فرد على أنه ابن نوح (الذي يُسمح بالمساهمة في إنقاذه بخلاف غير اليهودي الذي يُحظر فعل ذلك معه)، حتى وإن كنا لا نعرف هذا الشخص بشكل شخصي.

١٥- لا يبدو من كلمات الرابي موسى بن نحمان أنه يقصد أن التوراة تحظر قتل غير اليهودي الذي لم نره بأعيننا أثناء تعديه على الوصايا السبع، فبنو يعقوب لم يروا الجُرم الذي ارتكبه كل فرد من أفراد البلاد، لكنهم افترضوا أن هذا حدث. ويكمل الرابي موسى بن نحمان فيقول إنه في وقت الحرب لا يمكن قتلهم لمجرد الشك، ونحاكمهم فقط في الحالة التي نعالج فيها أمرًا محددًا. والأمر يتسق مع ما ورد من أن الرابي موسى بن نحمان يخبرنا كيف نتعامل مع الأفراد الصالحين داخل مجتمع فاسد.

١٦- يتفق «سفتي كوهين» مع الرابي موسى بن نحمان من أنه يجب التفرقة بين غير اليهودي المعروف أنه تعدى على الوصايا السبع، وبين غير اليهودي الذي هو فقط يعد هكذا، لكننا غير متأكدين تمامًا من هذا. فهنا كتب «سفتي كوهين»: «الأغيار الذين ليس بيننا وبينهم

حربًا، لا نتسبب في قتلهم، أي أنه لم يأمرنا الرب بقتلهم رغم تعديهم على الوصايا السبع. ويتشـدد «طوريه زاهاف» أكثر من «سـفتي كوهين»، من خلال ما ورد في التوسـافوت في فصـل «عفـودا زارا ١٠ -٢»، حيث تـروي الجمارا عن أن «أنتونيـوس عندما كان يذهب سرًّا الزيارة الرابي يهودا هناسي، كان يصطحب معه عبدين ليرافقاه ويقتلهم في نهاية الزيارة حتى لا يسـلموه». تتشـدد التوسـافوت في هذا الموضع وتقول: «أليس سـفك الدماء من الوصايا السبع، ومحظور حتى على إسرائيل؟» فالتوسافوت تتشدد هنا؛ لأن أنتونيوس لم يكن يعرف على وجه الدقة أي جرائم كان هؤلاء العبيد يرتكبونها حتى يستحقون القتل. وكـما ورد عـن الأغيار والمرتدين والوشـاة أن «لا تخفِضوا ولا ترفعوا». ثمة تسـاؤل هنا، لماذا لم يرد أنه اصطحب عبدين معروف عنهما أنهما لا يحافظان على الوصايا السبع؟ فحتى إذا كان يثـق أنهـم غير ملتزمين، فهذا ليس مـبررًا كافيًا لقتلهم. وحول هذا يورد «سـفتي كوهين» مبررين للأمر: **الأول**: الكفرة والوشـاة أمر أكثر شـيوعًا ووضوحًا من معرفة أن شـخصًا ما خالف الوصايا السـبع، وبهذا الشكل فسرت التوسـافوت موقف أنتونيوس. **الثاني**: أن الأمر ليس هكذا، فقد اصطحب أنتونيوس معه عبدين لا يحافظان على الوصايا السـبع، وهذا هو مقصد التوسـافوت عندما قالت «كفرة ووشـاة». ولكـن علينا أن ننتبه لأن «سـفتي كوهـين» يتفـق نظريًّا فقط مع الرابي موسـى بن نحمان، لكنـه لا يتفق معه في تفسـير هذه الفقرة من الجمارا. ففي تفسـير كلمات «لا تخفِضوا»، لا يرى «سـفتي كوهين» أن الحديـث يتعلـق بغـير اليهودي الـذي لا نعلم أنه تعـدى على الوصايا السـبع، ولذلك يُحظـر قتله، بـل يتعلق الأمر بجميع الأغيار، ومغزى هذه الكلـمات هو أنه ليس ثمة إلزام في الأمـر، لكن أيضًـا ليس ثمة حظر (وكما سـيتضح في كلمات «هبايت يوسـف» لاحقًا، وراجع الملحوظة ٣٥).

١٧- بحسب الرابي يوم طوف أفراهام (الإشبيلي) فإن كلمة «سامريين» بديلة لكلمة «الأغيار» (وعلى ما يبدو أنها سقطت في هذه النسخة).

١٨- يجب أن نشير إلى أن الرابي يوم طوف أفراهام الإشبيلي يثبت أنه لا يجوز قتل غير اليهودي ـ فقـط؛ لأنـه تعدى عـلى الوصايا السـبع ـ حتى نعرف عـلى أي وصية تحديـدًا هو تعدى (كما كتبنا في رأي الرابي موسـى بن نحمان سـابقًا). كذلك يقول الرابي يوم طوف أفراهام (الإشـبيلي): «مباح قتل غير اليهودي الذي لا يحافظ على الوصايا السـبع، لو لم نكن نعلم

بذلك ـ ليس هناك ضرورة للقول بأنه أيضًا بحسب الرابي يوم طوف أفراهام (الإشبيلي) يجب أن نعرف إلى أي خطيئة تعدى (وفي الواقع، فإن غير اليهودي هذا يُقتل أيضًا لو أنه تعمد التعدي).

١٩- اختلف الرابي شلومو بن أفراهام (الإشبيلي) مع مفسرين آخرين، قالوا إن الجمارا تقصد أنه ثمة سماح بذلك فقط عندما يتم انتزاع السُّلَّم، لكن ليس ثمة سماح بترك المرتدين يسقطون في البئر عن عمد.

٢٠- وانظر ما سيرد لاحقًا في الفقرة الثامنة (خلاف «طوريه زاهاف» و «هبايت حداش»)؛ حيث يفهم «طوريه زاهاف» مقولة «لا ترفعوا» في البداية على أنها تشبه تلك التي وردت في النهاية، ولذلك فقد أفتى بقتل الأغيار عن طريق منع إنقاذهم. والرابي شلومو بن أفراهام (الإشبيلي) في تفسيره تهرب من المعضلة إلى تفاسير خاصة ببعض الحكماء الأوائل (مثل الرابي موسى بن نحمان)، وهو الرأي الذي يقول إن الكلمة في البداية تختلف عن النهاية.

٢١- راجع ملحق الفصل.

٢٢- الرمز ١٧٥، في نسخة «توفاعوت رام».

٢٣- الكلمات التي بين الأقواس تظهر في نسخة أخرى مصحوبة بتفسير كلمة «حول من يخشونه».

٢٤- أيضًا بدون النسخة التي تقول صراحة إن الأمر يتعلق بـ «عبدة الأوثان»، وأيضًا دون التدقيق في كلمة «غير اليهودي»، التي تقصد بشكل مجرد كل من يتعدى على الوصايا السبع يستحيل أن نقول إن الأمر يتعلق بمن يحافظ على الوصايا السبع، إذا كنا نتحدث عن الجار توشاف – فببساطة لا يقتصر الأمر فقط على حظر الحكماء، بل إن التوراة تأمرنا بعدم الحفاظ على حياته ؛ وأيضًا إذا كان المقصود غير اليهودي الذي ليس بجار توشاف لكنه لا يتعدى على الوصايا السبع (ابن نوح)، يستحيل أن نقول إن التوراة لا تحظر قتله؛ لأنه «ليس ثمة أمر مباح لليهود ومحظور على غيرهم»، وتحظر التوراة قتل غير اليهودي هذا، كما اتضح بإسهاب في الفصل الأول.

٢٥- ويتفق مع طريقة معلمنا يونا، التنقيحات على تفسير «عفودا زارا ٥، ٥».

٢٦- يجب أن نلاحظ أن كتاب «طوريه زاهاف» ربما يفهم أنه أيضًا الرابي موسى بن نحمان

متفق مع هذا الرأي، وأن قصده من قوله «حاكموه لشكهم فيه»، هو أن حكماءنا طيب الله ثراهم قرروا عدم محاكمتهم في أي حالة، رغم وثوقنا أنهم تعدوا على الوصايا السبع (حتى وإن كنا متأكدين من ذلك)، وأكثر من هذا ما ذكرناه سابقًا.

٢٧- ويبدو أن فقهاءنا لم يفتوا بحظر في الحالة التي نسيطر فيها، ولذلك فنحن نحاكمهم على الوصايا السبع، وخاصة بالنسبة للرابي موسى بن ميمون، الذي يعتقد أنه يجب محاكمتهم في مثل هذه الحالة (راجع شرائع الملوك، نهاية الفصل الثامن) وهو يرى أن معلمنا يونا يقول إننا مأمورون بمحاكمتهم، وهذا ليس أمر فردى (وقد قارن ذلك بمنهج الرابي موسى بن نحمان في تفسيره لسفر التثنية ؛ ولا نعتقد أن الحكماء جزموا بإلغاء هذه الوصية، وإلا كان الحكماء الأوائل أشاروا إلى هذا)، لكنهم ذكروا هذا فقط في حالة كوننا نتعامل بصرامة مع الأغيار، وهو ما ينطوى على شكوك كثيرة بوجود عداوة وأن هذا لن يفلح..

٢٨- بحسب كتاب «طوريه زاهاف»، فإن هذا الحكم يبيح التسبب في قتل غير اليهودي، وقد دقق في الأمر من خلال ما قاله الرابي موسى بن ميمون، الذي كتب في شرائع القاتل (٤ : ١١): «المرتدون والملحدون يجب قتلهم، إذا كنا نستطيع أن نقتلهم، لكن الأغيار الذين ليس بيننا وبينهم حرب ورعاة البهائم في إسرائيل وما شابه، لا نتسبب في موتهم، ويُحظر إنقاذهم من الخطر، مثل أن يكون على وشك الغرق في البحر، فقد ورد أن «لا يجب أن تتخلى عن صاحبك، وهذا ليس بصاحبك». وها هو الرابي موسى بن ميمون يستخدم كلمات مختلفة، فيقول «لا نتسبب في موتهم» في مقابل «يُحظر إنقاذهم»، ونفهم من هذا أن البداية تحتوي على حظر، بخلاف النهاية. فهم «طوريه زاهاف» أنه بالفعل يُسمح بالتسبب في قتلهم عن طريق سحب السُّلَّم وما شابه، و الرابي موسى بن ميمون فقط كتب «لا نتسبب» ليقصد بها أن ليس ثمة إلزام في الأمر (في مقابل المرتدين والملحدين الذين يجب قتلهم إذا استطعنا). ويقول «طوريه زاهاف» أن الرابي موسى بن ميمون تعلم هذا من فقرة الجمارا التي ذكرناها في تفسير كلمات الرابي شلومو بن أفراهام (الإشبيلي). فالجمارا في هذا الموضع تتشدد وتتساءل عن السبب في كتابة أننا «نُخفِض ولا نرفع» الملحدين، فإذا ساهمنا في قتلهم، فإننا نكون بذلك لم ننقذهم !وتبرر الجمارا أن هذا التحديث ينطبق أيضًا على الحالة التي يستحيل فيها أن ننقذ غير اليهودي من الخطر، حتى الآن يجب محاولة التسبب في القتل، وبهذا نتخلص من مسألة القتل بسبب العداوة ؛ أي أن «لا ترفعوا»

لا تعنـي السـلبية، بـل أمر إيجابي؛ لأننا سـنقتل بطريقة غـير مباشرة. لأنه واضـح لنا الآن أنـه في النهايـة، بخصـوص الملحدين، فإن «لا ترفعوا» تعنى سـحب السُّـلَّم، هكذا نفسر نفس الكلمات بالضبط في البداية ؛ ووفقًا لذلك فإنه قد قيل «لا ترفعوا» والمقصود بها هم الأغيار.

٢٩- ويتشـدد «أوراح ميشـور» أكثـر مـن «طوريـه زاهـاف» فيما يتعلـق بـما ورد في الجمارا في «عفـودا زارا ١٣، ٢»، وهـى الفقـرة التي تقـول «إنه يُحظر قتل العبد الـذي تم شراؤه من سـوق عبـدة الأوثان». لماذا لا تقـول الجمارا إنه يجب قتله بطريقة غـير مباشرة؟ لكن يبدو بالفعل أنه ليسـت ثمـة معضلة في الأمر؛ لأن «طوريه زاهاف» لا يسـمح بالقتل، بل فقط يسـمح بإزالة سـبب الإنقاذ ؛ ولا يُسـمح بتعريض العبد لموقف نمنع فيه إنقاذه (وما كتبه «طوريـه زاهـاف»: «وتحديدًا حظر الحكماء قتـل اليهودي لغير اليهودي باسـتخدام يديه، لكن من يتسـبب فقط في موته، مثل أن يزيل السُّـلَّم في حالة سـقوطه في البئر، لا يتعرض لعقوبـة دنيويـة، ومباح لأول وهلة فعل ذلك لغير اليهـودي» هو لا يقصد أن أي قتل يتم بشكل غير مباشر ولا يكون اليهودي ملزمًا به، هو أمر يُسمح القيام به مع غير اليهودي ؛ إلا أن منع الإنقاذ لا يعد قتلًا باسـتخدام الأيدي، وبخلاف ما ورد في «هبايت حداش»، الـذي قـال إن «طوريه زاهـاف» أطلق على هذا «قتـل بالأيدى») وراجـع أيضًا الملحوظة رقم ٤٧.

٣٠- اتُّفق لأول وهلة، بحسب «طوريه زاهاف»، أنه يُسمح بقتل رعاة الأغنام عن طريق منع إنقاذهم، وحكمهم في هذا يتشابه مع الأغيار. ويعد هذا تحديثًا كبيرًا من قِبَل الحكماء، بأن يتم السـماح بقتل رعاة الأغنام بشـكل غير مباشر، وليس بعدم إنقاذهم (راجع «شـولحان عاروخ»).

٣١- نجـد صعوبـة كبيرة في تفسـير جملـة: «غير اليهودي الـذي يعبد الأوثـان»، فالمقصود هو شـخص يُعتبر هكذا، لكننا لسنا متأكدين من ذلك (وإذا كان هذا هو التفسير الصحيح – لماذا أرهق الرابي موسى بن ميمون نفسه في إضافة كلمات «يعبد الأوثان»؟).

٣٢- وراجع ما جاء في مقال مردخاي عن «أوراح حاييم» ١٢٧، الفقرة ٤٣.

٣٣-يجـب أن نلاحـظ أننـا ذكرنا فيما سـبق صعوبة ما قالـه «طوريه زاهاف»؛ لأنه بحسـب ما قالـه، يُسـمح بقتل رعاة الأغنام عـن طريق التسـبب في موتهم، وهذا تحديـث كبير. وإذا

اختلفنا معه، وقلنا إنه بحسب «هبايت حداش» يُحظر قتل الأغيار بشكل غير مباشر، علينا تفسير ما قاله الرابي موسى بن ميمون حول الأغيار من أننا «لا نتسبب في موتهم ومحظور إنقاذهم» (ولم يقل «محظور» في كلا الموضعين، كما أوردنا فيما سبق أن هذا كان مصدر «طوريه زاهاف» في تدقيقه في مسألة أن القتل غير المباشر مباح).

٣٤- يذكر «طوريه زاهاف» أن التوسافوت تقول بإباحة عدم القتل، ولأن هذا مباح ـ فقد قرر حكماؤنا طيب الله ثراهم أنه يُحظر قتلهم تمامًا – لكن الأمر يبدو صعبًا بعض الشيء؛ لأنه ليس ثمة ذكر لهذا في التوسافوت.

٣٥- نرى مما ورد عن «سفتي كوهين» أنه فهم أن الرابي موسى بن ميمون و«هبايت يوسف» يتفقان نظريًّا مع الرابي موسى بن نحمان، لكنهما يختلفان معه في تفسير هذه الفقرة من الجمارا. فقد فسر «سفتي كوهين» كلمات: «لا تخفِضوا» مثلما فسرها «هبايت يوسف»، لكنه نظريًّا اتفق مع الرابي موسى بن نحمان، وفسر هذه الفقرة من الجمارا في السنهدرين مثله، لكنه اختلف مع الرابي موسى بن ميمون و«هبايت يوسف» اللذين قالا أنه يُحظر قتل غير اليهودي الذي نعلم أنه تعدى على الوصايا السبع.

٣٦- حول الفرق بين الإلزام لدى إسرائيل ولدى الأغيار، راجع «حلقات يوآف».

٣٧- راجع ما ورد هناك من أن ثمة آراء تقول نظريًّا بضرورة قبول الوصايا السبع.

٣٨- قارن هذا بما قاله الرابي موسى بن نحمان في تفسيره لـ «تثنية ٢٠: ١٠»، وبما قاله الرابي أفراهام بن دافيد، اللذان اختلفا مع الرابي موسى بن ميمون، ولا داعي للإطالة والإسهاب.

٣٩- ونشير إلى ما قاله الرابي يهودا مينتس (*) عن الرابي سعاديا جاءون (**).

(*) يهودا مينتس: (...ـ ١٥٠٩م)، من مواليد إيطاليا، ومن كبار اليهود الأشكناز في إيطاليا.

(**) سعاديا (سعديا) أو سعيد بن يوسف الفيومي: هو من أهل مصر في الأصل، ولد في الفيوم سنة ٨٩٢م، في أغلب الروايات أو سنة ٨٨٢م على رواية أخرى، ولهذا نسب إلى الفيوم، وقد غادر مصر إلى فلسطين فالعراق وسكن في مدينة (سورا) القريبة من الحلة، وكانت من أهم مراكز العلم والثقافة بالنسبة إلى اليهود في ذلك العهد، وتولى رئاسة يهود سورا حتى سنة ٩٤٢م (٣٣١هـ)، وتوفي فيها ودفن في قبر جعله اليهود مزارًا يقصدونه من مختلف أنحاء العراق. درس العلوم العربية بأنواعها ودرس العبرانية والكتب الدينية اليهودية من توراة وتلمود ومشناه وكتب دينية أخرى، وتعلم الإغريقية ومعارف اليونان، وأحاط بمعارف زمانه من فلسفة ورياضيات وجغرافيا وتاريخ وموسيقى وشعر ولغة وهيئة وديانات، وانكب على تعلمها حتى برع فيها، وحاز شهرة كبيرة عند بني قومه اليهود، وعند المسلمين كذلك.

٤٠-قـال الرابي موسـى بـن ميمون في نهايـة الفصل الثامن مـن شرائع الملـوك: «كل من يقبل الوصايـا السـبع وكان حريصًا على تطبيقها، فهو من محبي الشـعب اليهـودي، ونصيبه في الآخـرة، وهـو يفعل هذا لأن الـرب أمر بني نوح قبل هذا بأن يلتزمـوا بها، لكن إذا فعلها مجبرًا، فلا هو بجار توشاف ولا من محبي الشعب اليهودي، بل هو من الحكماء». هنا الرابي موسـى بـن ميمون يقارن بين من قَبِـلَ الوصايا مجبرًا – أي أنه بالطبـع لم يفعلها أمام ثلاثة مـن إسرائيـل – وبين من قبلها لأنه مؤمن بالتـوراة، وفى الحالتين لا يتم هذا أمام ثلاثة من إسرائيل.

٤١- يكتسب الأمر قوة أكثر وفقًا لما قال الرابي موسى بن ميمون، الذي يعتقد أن وصية الدعوة للسلام تشمل دعوة الأغيار للتوبة، ويُحظر حينها محاربتهم وقتلهم، ولم نُسهب حول الأمر هنا، لذا فيمكنك مراجعة بداية الفصل السادس من «شرائع الملوك».

٤٢- وكـما قـال الرابي يـوم طوف بن أفراهـام (الإشـبيلي) صراحة، والرابي موسـى بن نحمان (كـما شرحنـا سـابقًا في رأي كل منهما) أن غـير اليهودي في الجمارا هـو الذي لا يحافظ على الوصايا السبع.

٤٣-مقابل من يستحقون عقوبة القتل في إسرائيل؛ لأن قاتلهم لا يُقتل.

٤٤-في «منحات حينوخ» (٤١٠ : ٩) كتب أن غير اليهودي الذي يقتل غير يهودي آخر تعدى على الوصايا السبع، لا يُقتل على ذلك لأنه «يستحق القتل». لكن أقواله يصعب استيعابها للغايـة مـن خلال الفقرات السـابقة التي أوردناها مـن الجمارا ؛ وعلى كل حـال، يبدو أن «منحـات حينوخ» يعترف أنه لأول وهلة لا يُسـمح لغـير اليهودي بقتل غير يهودي آخر، إذا كان يفعـل هـذا فقط ليقتله وليس لتنفيذ حكم القتل فيـه، وكلماته هي بأثر رجعي بعد أن يقع الأمر.

٤٥- الرابي شلومو بن يتسحاق: «ولا تُخفضوا، أي لا تتركوهم يموتون في البئر، وبالتالي يُحظر قتل عبد غير يهودي باستخدام الأيدي».

وردت هذه الفقرة من الجمارا في كتاب «أوراح ميشور»(*)، عما ورد في «دارخيه موشيه» كدليل على ما قاله «طوريه زاهاف» من أن «لا تُخفِضوا» هو بمثابة حظر. وبحسب ما أوردنا

(*) «أوراح ميشور» كتاب تفسيرات لبعض الأحكام اليهودية، للحاخام يعقوب يسرائيل حاجيز.

حتى الآن، يمكننا تفسير هذه الفقرة من الجمارا بعدة صور: الأولى: الرابي موسى بن نحمان يبرر لنا أنه طالما أننا لا نقتل غير اليهودي الذي لا نعرف بشكل مؤكد أنه تعدى على الوصايا السبع، لم يشرع الحكماء ما يفيد بقتل العبد الذي يتم شراؤه من سوق عبدة الأوثان؛ لأنه يُحتمل أننا لا نعلم إذا ما كان بالفعل تعدى على الوصايا السبع أو لا، ولم يشرعوا بالتسبب في قتله، بل لا بد من أن نراه يتعدى على الوصايا بأعيننا. الثانية: وفقًا للرابي شلومو بن أفراهام (الإشبيلي)، يمكن أن نقول إن الحكماء لم يشرعوا بقتل العبد في هذه الحالة؛ لأنه يُحتمل وقوع هذا بسبب العداوة، وهي الحالة التي لا «نخفِض» فيها. بخلاف هذا، يبدو بإجماع الآراء أنه ليس ثمة معضلة في الأمر، فالعبد يمكنه التوبة من هنا فصاعدًا. ونشير أيضًا أنه يُحتمل أن «طوريه زاهاف» يعترف في هذا الشأن لـ «هبايت يوسف»، فهو يرى ببساطة أنه ثمة حظر توراتي لقتل غير اليهودي لغرض آخر بخلاف محاكمته. وإذا قلنا هذا يمكننا أن نفهم لماذا «طوريه زاهاف» لا يتشدد فيما ورد في الجمارا في الصفحة الثالثة عشرة؛ لأنه إذا كان واضحًا لنا أن القتل هو من أجل تنفيذ الحكم، فليس ثمة خلاف مع «هبايت يوسف»، تقتصر المشكلة فقط على المعضلة الواردة في الجمارا في السنهدرين، والتى تقول إنه يستحيل كتابة «مباح» حول قتل غير اليهودي، وإذا لم يكن هناك حظر من قِبَل الحكماء بمحاكمة الأغيار، يمكن لأول وهلة أن نكتب «مباح».

٤٨- وفقًا لهذا التفسير، تتضح لنا المعضلة الواردة في التوسافوت في الصفحة الثانية والعاشرة، والتي تشددت في واقعة قتل أنتونيوس لعبيده؛ لأنه لم يقتلهم ليحاكمهم على تعديهم على الوصايا السبع، بل لإبعاد الخطر عن نفسه.

٤٩ - راجع ما قاله الرابي يهوشع فولك (*) في المثال التالي: حتى إذا ضرب رأوبين شمعون، وأنقذ بذلك ليفي الذي يضربه شمعون – فإن رأوبين يستحق القتل، إذا كنا نعرفه ونعرف أنه فعل هذا لا لينقذ ليفي، بل من أجل إلحاق الأذى بشمعون. ويختلف «طوريه زاهاف» مع فولك ويقول إن رأوبين لا يعاقب بالقتل، لأنه فعل ما ينبغي فعله. وإذا فعل هذا لإزالة الحظر، فإن الأمر مقبول. وتتشابه مسألة قتل غير اليهودي لتعديه على الوصايا السبع مع مسألة إزالة الحظر، ويجب دراسة الأمر، هل يمكن السماح لغير اليهودي بالتوبة أم لا؟.

(*) الرابي يهوشع فولك: (١٥٥٥- ١٦١٤م) من پولندا، وأحد أكبر مفسري «شولحان عاروخ»، ومن كبار الحاخامات الأواخر.

٥٠- في كتاب «حيفيتس حاييم (*)» (شرائع التشـهير/ ١٠ : ٣) ورد أن نية الفعل تحدد ما إذا كان الأمر محظورًا أم مباحًا ؛ أي أنه إذا ارتكب أحد جريمة قتل، لا لوجه الله، بل لتحقيق أغراض شخصية، فإن الأمر محظور بطبيعة الحال.

٥١- يجب الإشـارة إلى أنه تحديدًا بخصوص رعاة الأغنام، فإن «لا تخفِضوا» يعد بمثابة حظر، ويتفـق هذا مـا قاله من أنه يُحظر قتل الأغيـار ورعاة الأغنام، إلا إذا كنـا بصدد محاكمتهم (ورعـاة الأغنـام اليهـود، لا يجب محاكمتهم). ونشـير من جديد لما قاله الرابي شـلومو بن أفراهام (الإشـبيلي) من أن «لا تخفِضوا» للأغيار، تكون فقط في حالة وجود عداوة، وهو ما لا نجده بالنسبة لرعاة الأغنام، الذين لا يوجد أي رخصة لقتلهم ؛ وعلينا القول إن «لا تخفِضوا» يتم تفسيرها بشكل مختلف قليلًا لدى الأغيار ولدى رعاة الأغنام.

معلمنا الحاخام شلومو لوريا في تفسيره لكتاب «متسفا جادول» (**) يتشدد حول ما ورد في «هبايت يوسف» من تحديده السابق ذكره داخل الفصل، حول أن «لا ترفعوا» هو حظر كما ورد في الجـمارا ـ ويجـب أن نفهم أيضًا أن «لا تخفِضوا» هو حظر، وليس فقط نهيًا عن فعل هذا. وبحسـب مـا كتبناه حتى الآن. فإن الأمـور تتفق أيضًا مع «هبايت يوسـف»: أن «لا تخفِضوا» تعنـي أنه لا يُسـمح بفعل هـذا إذا لم تكن هنـاك ضرورة لتنفيذ حكم القتـل. وفي هذه الحالة - يمكـن مقارنـة الأمر بـما ورد عن أن «لا نرفع» هو حظر؛ لأنه بالفعـل يتم حظر الأمر في مرات عديدة.

٥٢- وفقًـا لهـذا يمكننـا فهم صيغـة المخيلتـا التي يعـبر عنها الرابي يشـمعئيل حـول قتل غير اليهودي: «وحكمه متروك للسـماء»، ولم يرد أنه «ملزم بالأحكام السـماوية»؛ لأن المقصد هـو أن التعامل مـع الفعلة يرتبط بنية الفاعل، و«متروك للسـماء»، أي أن تحديد نية القاتل متروكـة للـرب، فهـو الـذي يعرف إذا كانـت النية نيـة قتل، أو فقـط تنفيذ لعقوبـة القتل لإصلاح العالم.

٥٣- بحسب الرابي موسى بن ميمون في مواضع معينة، فإنه يوجد ثمة إلزام لمحاكمة الأغيار، كـما قـال في نهاية الفصـل الثامن من «شرائع الملـوك»: «كل غير يهـودي لم يقبل على عاتقه تنفيذ الوصايا السبع، نقتله إذا وقع تحت أيدينا».

(*) «حيفيتس حاييم»: كتاب يناقش شرائع لغة الشر (النميمة) في الشريعة اليهودية، للحاخام يسرائيل مائير هكاهان. بدون معرفة لتاريخ ميلاده ووفاته، في القرن التاسع عشر.

(**) «متسفا جادول»: كتاب عن الـ ٦١٣ أمرًا التي في التوراة، ألفه موشيه مكوتسي في القرن الثالث عشر.

٥٤- تحديدًا أهل شكيم هم الذين استحقوا القتل، وليس جميع من يسكن البلاد التي وافق أهلها على ما قام به شكيم.

٥٥- ويبدو مما قال الرابي موسى بن ميمون أن غير اليهودي الذي يقتل إسرائيليًّا أو يضاجع امرأة إسرائيلية، لا يمكن قبول توبته ولا يمكنه أن يتهود.

٥٦- وكما قال «أور حاييم» فيما سبق: «وأعطى الرابي موسى بن نحمان ـ رحمه الله ـ مغزى لقتل شكيم، إلى جانب كون أهلها يستحقون القتل بالفعل لعبادتهم الأوثان... إلى آخره».

٥٧- إنه لا يذكر الرابي موسى بن نحمان صراحة، لكن الصيغتين تتشابهان للغاية، وهو بهذا يفسر ما قاله.

٥٨- وبحسبه يجب أن نقول إن رفض الجمارا في السنهدرين أن تسمح بقتل غير اليهودي، سببه وجود عداوة أو عدم تأكدنا من تعديه على الوصايا السبع (كما قال الرابي موسى بن نحمان) ؛ وفى حالة أهل شكيم (شمعون وليفى)، لم يكن القتل بسبب العداوة (لأنهما هما اللذين بدءا بالعداوة أولًا بسرقتهما دينا)، وأمر مفروغ منه أنهم يتعدون على الوصايا السبع (لأن هذه هى ثقافتهم، وكما تشهد عليهم التوراة). وأيضًا يمكننا القول إن هذا يتفق مع ما قاله معلمنا يونا، الذي يقول إن الجمارا تخبرنا أن الحكماء أخبرونا بحظر قتل غير اليهودي، وفى زمن شمعون وليفي، لم يكن الحكماء قد حظروا الأمر بعد.

٥٩- بالإضافة إلى ذلك يجب أن نلاحظ أنه يُحظر سرقة غير اليهودي (كما ورد في «شولحان عاروخ» في بداية الرمز ٤٤٨)، وببساطة فإن الأمر أيضًا يتعلق بغير اليهودي الذي تعدى على الوصايا السبع. وهنا بحسب معلمنا نسيم يُسمح بقتله لأى غرض، وبحسب ما قاله فإن التوراة قد أباحت قتل غير اليهودي، حتى وإن كان هذا لمصلحة شخصية؛ لأنه على أي حال، فإن هذا القتل هو عقاب لهم؛ لأنهم تعدوا على الوصايا السبع، لكن لا يمكن قول الأمر نفسه في السرقة.

٦٠- أيضًا ما قاله «سفتي كوهين» عن التوسافوت، يمكن تفسيره كالتالي: ذكرنا فيما سبق، «سفتي كوهين» وهو يفسر لنا أنه كان مباحًا لأنتونيوس قتل عبيده؛ لأنهم تعدوا على الوصايا السبع. فهل هذا الأمر يتعلق باستغلاله للأمر لتحقيق غرض شخصي؟ يتشابه الأمر مع ما أوردناه من رأي الرابي موسى بن نحمان في أهل شكيم، فلا يوجد هنا تطرق

مباشر للوصايا السبع التي تعدى عليها هؤلاء العبيد، لكن هؤلاء العبيد يشكلون خطرًا بوجودهم؛ لأنهم جزء من جمهور الأغيار الذي يمكنه إلحاق الأذى بأنتونيوس إذا علموا أنه يتعلم التوراة، ويمكن في هذه الحالة قتلهم.

٦١- يُحتمل جدًّا أن من يعتبر جار توشاف، لا يمكننا أن نغفر له أخطاءه؛ لأنه صار ملزمًا بالوصايا.

٦٢- راجع «توراة موشيه» الذي تحدث عن أن يعقوب اعتقد أن أهل شكيم كانوا سيتوبون عما فعلوه، ولذلك سخط على بنيه لأنهم قتلوهم.

٦٣- ووفقًا للرابي موسى بن ميمون، فإن اليهود تحديدًا ملزمون بالتأكد من التزام الأغيار بالوصايا السبع، ومحاكمتهم إذا قصروا في ذلك.

٦٤- السبب الوحيد لعدم السماح للأفراد بمحاكمة من تعدى على الوصايا السبع، هو عدم خرق النظام العام، ووجوب ترك الأمر للهيئة القضائية المختصة. ورغم احتمالية توبة الضحية، فإن اليهودي ملزم بمحاكمة من يتعدى على الوصايا السبع، وحتى إن كان الأمر محظورًا وقام به، لا يُقتل.

٦٥- يوجد مثال لذلك: ثمة بناية يجب بناء درابزين بها، عندما يقوم صاحب البناية ببناء هذا الدرابزين بصورة لائقة، لا يُسمح لأحد الجيران بأن يزعم، أنه ما دام كان مفروضًا عليه تطبيق وصايا الرب، فعليه أن يذهب ليبني درابزينًا هو الآخر حتى يلغي إلزامه هذا. وحتى إذا زعم أمام صاحب البناية أنه سيبني الدرابزين في ناحية معينة وسيتم بناؤه أسرع، سيجيبونه بأنه وإن كان هذا صحيحًا، فإن الأمر لن يتم كما أعتقد ولن يُبنى الدرابزين بشكل جيد.

٦٦- بحسب رأي «طوريه زاهاف» فإن فقهاء اليهود حظروا محاكمة الأغيار، لعدة أسباب، ووفقا لرأي الرابي موسى بن ميمون فإن ثمة إلزامًا بمحاكمة الأغيار الذين تعدوا على الوصايا السبع. وكيف يلغي الحكماء تلك الشريعة؟ (ويصعب القول بأن التوراة أمرتنا بهذا). وبحسب ما سبق وكتبناه ـ فإن هذا لا يلغي الوصية، لكن حكماءنا طيب الله ثراهم فهموا أن وصايا الأحكام لن تُطبق بالصورة اللائقة إذا حوكم من يتعدى على الوصايا في زمننا هذا من قِبَل الأفراد، كما ذكرنا في متن الفصل عن المملكة المتحضرة.

٦٧- الإسماعيليون أي المسلمون، والأغيار أي المسيحيون. فوفقًا لما تقدم، يعتبر المسلمون ضمن الأغيار الذين لا يحافظون على الوصايا السبع، رغم أنهم ليسوا من عبدة الأوثان. راجع الرابي موسى بن ميمون في «شرائع الملوك» في الفصل الحادي عشر.

٦٨- غير اليهودي الذي غشي محارم اليهودي، أو القاضي الذي فرض حكمًا ليس عادلًا على إسرائيل.

٦٩- وفقا للرابي موسى بن ميمون و«هبايت يوسف»، فإنه يُسمح بمحاكمة وقتل غير اليهودي الذي لم يلحق الأذى بإسرائيل، هذا إذا كنا نفعل هذا بغرض الإصلاح، وليس بغرض القتل.



الفصل الثالث

بذل النفس(*) عن القتل بين أبناء نوح

نناقش في هذا الفصل أحكام بذل النفس عن القتل بين أبناء نوح. وسنناقش تحديدًا ثلاث حالات:

١- اقتل فلانًا أو نقتلك.

٢- عندما تقتل شخص من أجل العلاج (على سبيل المثال: الحصول على أحد أعضاء جسده).

٣- عندما تقتل رهينة يحتمي بها أحد القتلة.

وكما اتضح سلفًا، بالنسبة للحالة الأخيرة، أنه يجوز لأبناء نوح، بإجماع الآراء، قتل الرهينة في هذه الحالة.

١- حكم وجوب بذل النفس عن القتل لدى اليهود والأغيار

على اليهودي بذل نفسه في حالة ارتكابه لإحدى الكبائر الثلاث(**)، والتي تضم شريعة القتل، كما ورد في الجمارا في فصول (سنهدرين ٧٤: ١) و (يوما ٥: ٦ - ٧) و (بساحيم(***) ٢٥: ٢).

وهو المعنى نفسه الذي يتفق مع ما أورده الرابي موسى بن ميمون في «شرائع مبادئ الشريعة ٥، ٦ - ٧»، ومع ما ورد في «شولحان عاروخ» كذلك:

(*) يُقصد به التضحية بالنفس.

(**) وهي: عبادة الأوثان، وسفك الدماء، وزنا المحارم. وهي الكبائر التي تؤدي، وفقًا للشريعة اليهودية، إلى تدنيس النفس، ويترتب عليها آثار خطيرة في أرض الواقع، وبالتالي يجب التضحية بالنفس في حال ارتكابها.

(***) بساحيم מסכת פסחים: هو الفصل الثالث من الباب الثاني من التلمود، ويناقش كل ما يتعلق بعيد الفصح.

يُسـمح بانتهاك جميع المحظورات الواردة في التـوراة من أجل العلاج، ما عدا عبادة الأوثان، وزنا المحارم، وسفك الدماء، فحتى وإن كان ثمة خطر، لا يُسمح بارتكاب أي من هذه الكبائر للاحتماء من الخطر.

وفيما يخص قتل نفس من إسرائيل لمداواة نفس أخرى أو لإنقاذ شخص من أيدي مُغتصِب، يميل الرأي إلى حظر إنهاء حياة نفس لصالح نفس أخرى.

وفي المقابـل، فـإن غـير اليهـود غير ملزمين ببـذل النفس في حالـة انتهاك أيّ مـن الوصايا السبع، حتى تلك الوصايا الملزمة لليهود، وكما قال الرابي موسـى بن ميمون في (شرائع الملوك ١٠: ٢):

ابـن نوح الذي أُرغِم على انتهاك أي من وصاياه، يُسـمح له بذلك، حتى وإن أُرغِم على عبادة الأوثان، فليفعل؛ لأن الأغيار غير ملزمين ببذل النفس[١].

لا شـك أنه بالنسـبة لشرائع القتل، هنـاك من وضع حدودًا للرخصـة الممنوحة لابن نوح بالسماح له بارتكاب جريمة في حالة إرغامه على ذلك.

ويخبرنـا كتاب «باراشـات دراخيم»[٢] عن أن ثمة خلافًا حـول وجوب بذل النفس لدى الأغيار في حالة ارتكاب جريمة القتل:

واعلـم أن مقصدي هو أن ابن نـوح غير ملزم ببذل النفس، خاصة فيما يتعلق بعبادة الأوثان، وزنا المحارم. أما في حالة سفك الدماء، فإنه إذا قتل يُقتَل، ويمكننا القـول إنه بالنسـبة لابن نوح الذي لم يلتزم بالوصايا السـبع، أنـه لم يتم تنبيهه إلى عقيدة بذل النفس. أما بالنسـبة لسـفك الدماء، فالأمر يتعلـق فقط باحتكام غير اليهودي لفرضية (لماذا تعتقد أن حياتك أهم من حياة صاحبك؟).

من أين نتعلم – وفقًا لهذه الفرضية – أن ثمة خلافًا في الأمر بين اليهودي وابن نوح. هكذا أكد الرابي شـموئيل شنيئورسون [*][٣] طيب الله ثراه؛ حيث قال: «إنه على الرغم مما استنتجناه من الفرضية السـابقة، من أن أبناء نـوح لم تُفرض عليهم عقيدة بذل النفس عن عبادة الأوثان، وزنـا المحارم، ولأنه قد تم اسـتحداث هذا التشريع في التـوراة من أجل إسرائيل، فمن المنطقي أيضًا أن الأمر نفسه حدث فيما يتعلق بسفك الدماء، إلى هنا.

(*) الرابي شموئيل شنيئورسون שמואל שניאורסון (١٨٣٤-١٨٨٢): هو رابع زعيم حسيدي في سلسلة زعماء منظمة حبد الحسيدية.

وقد سبق كتاب «باراشات دراخيم» في حظره على غير اليهودي قتل صاحبه حتى لو كان هذا بديلًا عن بذل النفس، سبقه في ذلك الرابي يهودا ليفا بن بتسلئيل[*] عندما تحدث عن الشبل (تكوين ٣٢: ٨):

ولا يمكننا القول «إنه خاف أن يقتل آخرين» أي هؤلاء الذين أتى بهم عيسو، وعلى الرغم من أنهم جاءوا لقتله، وقد ورد في ذلك «فلتسبق بقتل من جاء لقتلك» أي أنهم كانوا مرغمين، فقد أجبرهم عيسو على الحضور معه، هذا لا يمكن أن يكون حقيقيًّا!

إذا ارتكب أيًّا من الجرائم التي ذُكرت في التوراة لا يُقتل باستثناء عبادة الأوثان وزنا المحارم، أما إذا سفك الدماء فإنه يستحق القتل، وإذا قيل له «اقتل فلانًا أو نقتلك» لا يجب عليه أن يفعل ذلك وإلا فإنه يستحق القتل، وقد ورد أن مغزى الكلام أن «لماذا تعتقد أن حياتك أهم من حياتي»، ومن غير المنطقي أن نفترض أن عيسو أجبرهم على أن يرتكبوا جريمة القتل.

ويضيف «باراشات دراخيم» (وكتب أخرى تتفق معه) إلى ما سبق فيخبرنا بأن غير اليهودي غير ملزم ببذل النفس عن الوصايا المفروضة عليه، يُحظر عليه قتل غير اليهودي الذي أُرغم على القتل؛ لأن ثمة فرضية تحظر هذا القتل، كما تورد الجمارا هذه الفرضية كمرجع لوجوب بذل النفس عن قتل اليهودي(٤).

وفي مقابلهم يدرك الرابي شموئيل شنيئورسون ببساطة أن غير اليهودي غير ملزم ببذل النفس على أي من الوصايا المفروضة عليه، ولذلك إذا قيل له «اقتل فلانًا أو نقتلك»، فإنه يُسمح له بقتل غير اليهودي الآخر لينقذ حياته. وأيضًا وفقًا لرأيه، يُحظر على غير يهودي ثالث أن يتدخل فيقتل نفس غير اليهودي الذي يرغب الشخص المعتدي في قتله، لينقذ بذلك الأول الذي أُرغم على القتل(٥).

الرخصة ممنوحة فحسب لغير اليهودي الذي أُرغم على القتل؛ لأنه غير ملزم ببذل النفس، بيد أنه ليس ثمة رخصة لغير يهودي ثالث بقتل أحدهما لينقذ الآخر.

(*) الرابي يهودا ليفا بن بتسلئيل רבי יהודה ליווא בן בצלאל (מהר"ל) (١٥٢٠ - ١٦٠٩م): فيلسوف ومن كبار حاخامات اليهود في أوروبا في بداية العصر الحديث.

ويتفق ما ورد في كتاب «عاروخ هشولحان(*)» [٦]، مع ما أخبرنا به الرابي شموئيل شنيئورسون:

وهناك من يرى أن سفك الدماء يلزم بذل النفس، هذا لأنه ثمة فرضية أيضًا وهي: «لماذا تعتقد أن حياتك أهم من حياتي؟... إلى آخره». ولا نرى هذا المعنى من كلمات الرابي موسى بن ميمون، لأنه قال: «حتى لو عبد الأوثان... إلى آخره»، وهو يقصد: «ناهيك عن زنا المحارم وسفك الدماء».

ويمكننا أن نفترض أنه ثمة فرضية لهذا الأمر، وهو نفسه يأتي بهذه الفرضية في الفصل الخامس من مبادئ التوراة [٧]. على كل حال، إذا لم يرغب في التضحية بحياته لا يتم إجباره على ذلك.

٢ - رأي الرابي شموئيل شنيئورسون حول قتل من يمنع شخصًا من إنقاذ حياته

سنحدد الفرضية التي بسببها يمنح الرابي شموئيل شنيئورسون رخصة لارتكاب جريمة قتل في سبيل إنقاذ الحياة، بواسطة حالة أخرى: غير يهودي يهرب من خطر على حياته، وغير يهودي آخر يعترض طريقه «عن عمد [٨]»، والطريق الوحيد المتاح أمام الأول لينقذ حياته من الخطر الذي يحدق به، هو أن يقتل ذلك الذي يعترض طريقه.

وفقًا للرابي شموئيل شنيئورسون، يجوز دهس ذلك الذي يغلق الطريق. كما يسمح لغير اليهودي بقتل الآخرين، إذا كانت هذه هي الطريقة الوحيدة لكي لا يلقى حتفه. سبب السماح بذلك في حالة «اقتل فلانًا أو نقتلك»، لا يكمن في أن القاتل هنا تلقى أمرًا بتنفيذ الجريمة من شخص آخر، حتى نقول إنه فحسب قام بتنفيذ الجريمة دون أن يقصدها لنفسها. فتلقي الأوامر ليس سببًا لاستثناء من ارتكب الجريمة من تلقي العقوبة؛ حيث ورد أن «عليك اتباع أوامر المعلم وليس التلميذ» [٩].

إن سبب إعفاء غير اليهودي من العقوبة هو أنه عندما تكون المسألة حياة أو موتًا، فإنه حينها غير ملزم بأي وصية، وبالتالي فليس ثمة حظر يمنعه من القتل.

(*) «عاروخ هشولحان ערוך השולחן»: قام بتأليفه الرابي يحيئيل ميخال هليفي أفشتين، ويناقش الكتاب كل ما يتعلق بكتاب «شولحان عاروخ»، ولكن لأن ثمة بعض الأحكام التي لم ترد في النسخة الأصلية، قام الرابي أفشتين بتضمينها في نسخة أحدث بنفس العنوان تقريبًا (ערוך השולחן העתיד) صدرت بين عامي (١٩٣٨ و ١٩٤٦م).

يسري هذا الحكم سواء في حالة القاتل الذي يأمر غير اليهودي بالقيام بهذا الفعل، أو عندما تدفع الظروف نفس الشخص للقتل من أجل إنقاذ حياته.

والأدهى من ذلك: في حالة وجود شخص يسد طريق الإنقاذ، ثمة فرضية أكبر تسمح بقتله؛ لأنه بالفعل يضر بذلك الذي يرغب في إنقاذ حياته، وهو ما لا نجده في حالة «اقتل فلانًا أو نقتلك»؛ لأن وقتها لم يفعل فلان هذا أي شيء لذلك الذي يقتله، والعلاقة بينهما جاءت فحسب من تهديد القاتل.

٣ – التلمود الأورشليمي: دليل على رأي «باراشات دراخيم»

ورد في التلمود الأورشليمي في فصل (عفودا زارا (*) ٢-٢):

> **يقول الرابي حنينا: هذا يعني أنه لا يجوز العلاج عن طريق سفك الدماء. وجاء في التلمود البابلي أن: إذا خرج معظم جسد الجنين من بطن أمه، لا يجب المساس به... إلخ «خشية أن يموت، ويُحظر قتل نفس من أجل نفس أخرى، ليس أمرًا حاسمًا أنه تلقى أمرًا أن «اقتل فلانًا»، بل أمره أن يؤذي فلانًا. غير اليهودي الذي يُلحق الأذى بغير اليهودي أو بيهودي، فهو مذنب؛ أما اليهودي الذي يضر بغير اليهودي، فهو غير مذنب.**

تناقش الفقرة الأخيرة في التلمود الأورشليمي تحديدًا، القضية التي اختلف حولها الرابي موشيه شنيئورسون وكتاب «باراشات دراخيم».

بعد أن أورد التلمود الأورشليمي الحكم فيما يتعلق باليهودي «لا يجوز العلاج بسفك الدماء»، ويُحظر قتل الشخص الثاني حتى يجبر غيره «قال له اقتل فلانًا»، يكتب الحكم الخاص بغير اليهود وعلاقتهم باليهود في هذه الأحكام.

ويتضح لأول وهلة من هذه القضية برهان ناصع على صحة رأى «باراشات دراخيم»؛ لأنه ورد صراحة في التلمود الأورشليمي أن الأمر لا يقتصر فحسب على أنه يُحظر على غير يهودي قتل غير يهودي آخر يفعل هذا رغمًا عنه، إلا أنه إذا فعل هذا فهو مذنب يجب قتله[١١]! وهذا هو نفس رأى «باراشات دراخيم».

(*) «عفودا زارا» מסכת עבודה זרה: هو الفصل الثامن من الباب الرابع، (نزيكين נזיקין)، من التلمود، ويتناول الباب في فصوله الخمسة تحريم التقرب من الأغيار من عابدي الأوثان.

٤ - رفض البرهان حسب تفسير «مرئيه هبانيم (*)»

يرى التلمود الأورشـليمي أنـه يمكن رفض البرهان وفقًا لتفسـير «مرئيه هبانيم»، الذي تشـدد في الأمـر، حيث يقول «لم يقتصر الأمر فقط على أنه قيل لـه: اقتل فلانًا، بل اظلم فلانًا». أي يُحظر ظلم أو سرقة صاحبه، حتى إذا كان السارق ينقذ حياته بهذا.

لأول وهلة تبعث كلمات التلمود على الدهشـة؛ لأنه ثمـة التزام ببذل النفس عن ارتكاب إحدى الكبائر الثلاث، لكننا لم نجد ما يفيد بأن ثمة إلزامًا ببذل النفس حتى لا يسرق شخص، شخصًا آخر!

وما السـبب في أن الأمر فُسر هنا على أسـاس أنه سـواء قال له «اقتل فلانًا» أو قال «اظلم فلانًا»، فإنه يجب بذل النفس وعدم القيام بهذه الفعلة؟

ويجد «مرئيه هبانيم» لنفسه من الذرائع وفقًا للجمارا ما يلي:

«قال الرابي حسدا (**): هكذا اعتقد صاحب المقام الرفيع: الشهود الذين قيل لهم أن يشـهدوا زورًا ولا تقتلوا أحدًا. قال له التنائي الكبير: فلتفعلوا؛ لأنه ليس ثمـة شيء يمكن أن يقـف أمام إنقاذ حياة أحد، إلا إذا كنـا بصدد عبادة الأوثان، وزنا المحارم، وسفك الدماء فحسب!»

ها قد وجدنا أن الرابي حسدا يقول إنه يجب أن نضحي بحياتنا وهذا أفضل من أن نشهد زورًا شهادة تؤدي فيها بعد لخسارة مالية.

وقـد اقتبس الرابي موسـى بـن نحمان والرابي شـلومو بن أفراهام (الإشـبيلي(***)) بعض التوسافوت التي أوردت هذا الرأي:

ثلاثـة أمور لا تقف في وجـه بذل النفس، وهي عبادة الأوثـان، وزنا المحارم، وسفك الدماء. والرابي ميئير، يقول: والسرقة أيضًا.

وإذا كان الأمر كذلك، يمكننا أن نفسر كلمات التلمود الأورشـليمي هنا على أنها تتفق مع رأي الرابي حسدا «بحسب الرابي ميئير»، وتختلف مع رأي التنائي الكبير.

(*) «مرئيه هبانيم» أحد المؤلفات التفسيرية الخاصة بالتلمود، من وضع الرابي موشيه بار شمعون مرجاليت.

(**) الرابي حسدا רב חסדא: من كبار الأمورائيم في بابل وقد عاصر الجيل الثاني والثالث منهم.

(***) الرابي شلومو بن أفراهام (الإشبيلي)، ويُعرف اختصارا بالراشبا רשב"א - שלמה בן אברהם בן אדרת (١٢٣٥ - ١٣١٠م): وأبوه أفراهام (الإشبيلي) من كبار علماء التوراة في الأندلس، من أشهر كتبه «إجابات الراشبا».

وها هو رأي «مرئيه هبانيم»:

لم يقتصر الأمر على أنه قيل له اقتل فلانًا، بل أيضًا: اظلم فلانًا.

وهو ما يتفق مع ما ذهب إليه الرابي حسـدا في التلمود البابلي (الفصل الثاني في كتوبوت، الصفحات ١-١٩) حيث قال:

يـرى الـرابي ميئير أن الشـهود الذين قيل لهم أن يشـهدوا زورًا حتـى لا يُقتل أحدهم، فليرتكبوا جريمة القتل، ولا يشهدوا زورًا.

بيد أن حكيمنا الأكبر يقول في التلمود البابلي ببساطة أن:

اشهد زورًا ولا تُقتل.

حيث إن معلمنا قال:

ليـس ثمة شيء يقف في وجه بذل النفس سـوى عبادة الأوثان، وزنا المحارم، وسفك الدماء فحسب.

نظريًّـا، تقـرر أن النفـس لا تُبذل عن السرقة، كما فسر الرابي موسـى بـن ميمون، وورد في «شولحان عاروخ» كذلك.

ووفقًا لذلك، فإن ما ورد في التلمود الأورشليمي حول أن من «يظلم فلانًا يُقتل»، ما هو إلا رأي فردي لا علاقة له بأحكام الشريعة [١٥].

وبناء على هذا التفسـير يمكننا أن نفسر أيضًا أن ما ورد في التلمود الأورشـليمي حول أن غير اليهود ملزمون ببذل النفس عن جريمة القتل، هو رأي مشـابه لما قاله الرابي حسـدا، وأما بالنسبة للتنائي الكبير - الذي يتفق مع أحكام الشريعة - فإن هذا الحكم غير صحيح.

فها هي فرضية الرابي حسـدا المتشـددة لأول وهلة: ألم نجد ثلاث جرائم فقط يجب بذل النفس عنها، وكما يقسو عليه التنائي الكبير.

وعلينا أن نقول إن فرضية الرابي حسدا هي: أنه بالفعل جميع الجرائم يتم إلغاؤها من أجل بذل النفس، هذا بالنسبة للحساب الإلهى.

الـرب تبـارك وتعالى يتجـاوز عن وصاياه مـن أجل حياة الشـعب اليهودي. بيـد أن إلحاق الضرر بشـخص آخر، غير مسـموح به حتـى إذا كان بدلًا من بذل النفس.

لذلـك يُحظر سرقـة شيء ما من صاحبك بدلًا من بذل النفس بحسـب الرابي حسدا. ويمكن أن نفهم الأمر نفسه في حالة القتل: الحظر في مسألة القتل لا ينبع (فقط) من خطورة التحريم، بل (أيضًا) من ناحية أنه غير مسموح لأي شخص أن ينقذ عن طريق إلحاق الأذى بشـخص آخر، على الرغم من أن ثمة وصايا يتم إلغاؤها من أجل بذل النفس.

مـن هنـا، ننبذ أمـر بذل النفس فيـما يخص الأغيـار، فالأغيار ليس لديهـم وصايا خطيرة تلزمهم ببذل النفس. حتى عبادة الأوثان لديهم ليسـت خطيرة، كما هو الحال لدى اليهود[١٦]. ولذلـك فإنـه من ناحية خطورة الجرائم، غير اليهود ليسـوا ملزمين ببـذل النفس. لكن إذا كان ثمـة فرضيـة ببذل النفس من ناحيـة الإضرار بالآخر – كما فهمنا من رأي الرابي حسـدا – وفي هذه النقطة ليس ثمة اختلاف بين اليهودي وغير اليهودي، ويُحظر على غير اليهودي كذلك أن يُلحق الأذى بغير اليهودي لينقذ نفسه[١٧].

ووفقًا لذلك، يتضح لماذا قيل في قضية التلمود الأورشليمي أنه يُحظر على الأغيار الإضرار ببعضهم البعض، حتى إذا كان هذا بدلًا من بذل النفس:

يتفـق ما ورد في هذه القضية مع ما ذهب إليه الرابي حسـدا. ووفقًا لمنهجه، بما أنـه يُحظـر السرقة بدلًا من بـذل النفس، يُحظر أيضًا ارتكاب جريمة القتل سـواء لدى اليهود أو لدى الأغيار، كما أوضحنا [١٨].

لكن بالنسبة لما يراه التنائي الكبير، من أنه ليس ثمة مشكلة في إيذاء شخص آخر بدلًا من بـذل النفـس، وأن السرقة تُلغى من أجل بذل النفس، فإنه مـن غير الواضح ما هو حكم القتل لدى الأغيار.

فإيذاء شـخص آخر ليسـت فرضية يمكننا أن ننطلق منها وصولًا إلى الإقرار بالحظر بدلًا مـن بذل النفس وفقًا لمنهجه، ولا يؤخـذ في الاعتبار لدى الأغيار خطورة الجرائم كما هو الحال لـدى اليهـود، وفقًا لمنهجه فإنه يُحتمل أن الأغيار يُسـمح لهم بالقتل بـدلًا من بذل النفس؛ لأنه ليس ثمة إلزام لهم ببذل النفس على أي جريمة بسبب خطورتها. ووفقًا لهذا، فإنه ليس ثمة دليل مـن كلمات الـرابي حنينا يخالف ما ذهب إليه الرابي شـموئيل شنيئورسـون؛ لأن كلماته تناقض كلمات الرابي حسدا. ونظريًّا، فإن الرأي الشرعي يتفق مع رأي التنائي الكبير.

٥ – إلغاء البرهان وفقًا للخلاف بين العلاج والإنقاذ «أور ساميح»

ثمة ذريعة أخرى للمعضلة المتصلة بـ «بارشات دراخيم»، وجدناها في كلمات «أور ساميح» (عن الفصل الخامس من شرائع أسس التوراة). يتطرق «أور ساميح» هناك للتناقض الوارد في كلمات الرابي موسى بن ميمون، الذي يتناول الشرائع التي تتصل بوصية التضحية في سبيل الرب، أي بذل النفس عن الوصايا. ففي الشريعة الرابعة كتب الرابي موسى بن ميمون:

وكل من ورد عنه أن «يُقتل ولا يرتكب الذنب، وارتكب الذنب ولم يُقتل.

فإن مرتكب هذه الفعلة قد جدف على الرب...».

وعلى الرغم من هذا؛ لأنه ارتكب الذنب تحت التهديد فإنه لا يُجلد، ولا يجب علينا أن نقول إنه لا يُعاقب بالقتل، إلا إذا ارتكب ذنبه لرغبته في ذلك أمام شهود، مع توجيهه تحذيرًا للضحية.

وفي الشريعة السادسة ورد ما يلي:

كما هو معروف، فقد قيل عن الأمراض نفس ما قيل عن الإجبار...

وتعلاجون بكل ما حظرته التوراة بدلًا من تعريض أنفسكم للخطر، باستثناء عبادة الأوثان، وزنا المحارم، وسفك الدماء، وهي المحظورات التي لا يمكن العلاج بها، حتى إذا عرضتم أنفسكم للخطر، وإذا ارتكبتم هذه الفعلة، يجب أن تتلقوا عقابًا مناسبًا لكم في الحياة الدنيا.

ولأول وهلة يبدو هذا تناقضًا كبيرًا في الشريعة الرابعة، حيث ورد أن من لا يلتزم بعدد من الوصايا لتعرضه للخطر لا يُعاقَب (أيضًا في حالة أن الأمر محظور)، وأما في الشريعة السادسة فقد ورد أن من يتعالج عن طريق الإتيان بأحد المحظورات يُعاقَب «بالعقوبة التي تناسبه».

وكما كتب شيم طوف بن يوسف (*) في الأعمدة الأربعة:

إنني أتعجب من أنه بدأ يساوي بين الإجبار والاضطرار في حالة المريض،
كيف هذا وهو في حالة مرض؟!

لماذا يُفَرّق الرابي موسى بن ميمون بين الحالتين؟ ويدهشني أيضًا تفسير كلامه كله الذي لم ينتبه إلى هذه النقطة، والأمر في حاجة إلى المزيد من البحث.

(*) أحد حكماء اليهود في الأندلس.

في تفسـير هذه القضية كتب «أور سـاميح»، أنه علينا التفريق بين حالة من ينقذ نفسـه عن طريق ارتكاب أحد المحظورات، وبين من يفعل هذا ليتعالج:

ها هو قد تأكد لنا أن الأمر لا يتشابه مع ما ورد في الشريعة الرابعة، من أنه في حالة الإجبار «يُقتل ولا يرتكب الذنب»، إذا قتل لا يُعاقب لأنه مجبر على ذلك.

وفرضيتـه هنـا مفادهـا تحديـدًا: إذا أُجبر شـخص ما على قتـل فلان، أو عـلى ارتكاب زنا المحارم (إذا كان الأمر صعب الحدوث قبل ذلك)، حيث إنه يفعل ذلك وفق رغبة الآخرين لا وفقًا لرغبته، فهو مجبر على قتل شخص، وإذا لم يفعل سيُقتل هو.

ماذا سيكون حينها السبب في وفاته إذا قتله من أجبره على ارتكاب الجريمة فعلًا؟

سيكون السبب حينها هو أنه لا يرغب في قتل فلان. لكن هنا المرض الذي سيصيبه بدون أي سبب سينقذ نفسه بدم فلان أو بعبادة الأوثان، لا أكثر.

وإن كان الأمـر كذلـك، فإنه أمر غير مقصود إذا كانت لديـه الرغبة في الحفاظ على حياته، ومثلما أن كل قاتل يرغب في صب جام غضبه لينتقم، لذلك فإن الشـخص مذنب إذا علاج في هذه الحالة، ويستحق جميع العقوبات الدنيوية؛ لأنه حقق للقاتل ما يريد أن يراه.

إن «أور سـاميح» يوضـح أن من بـادر بارتكاب فعل محظور، يُعاقـب، رغم أنه فعل هذا لينقـذ حياتـه من الموت. في مثل هـذه الحالة، من ارتكب الذنب يكـون راغبًا في وجود الجريمة لينقذ نفسه، وهو لا يستطيع أن يدعي أن تعرضه لخطر أجبره على ارتكاب الذنب.

لكن حينما ينبع خطر الموت من الحظر، لن يكون الشـخص المجبر راغبًا في وقوع الذنب ولا يُعتبر حينها أنه ارتكب الذنب لرغبته في ذلك. وفي هذه الحالة لا يُعاقب؛ لأن «لا يُجلد ولا يُقتل إلا من ارتكب جريمة لرغبته في ذلك»، كما قال الرابي موسى بن ميمون.

والرأي نفسه نجده لدى الرابي أفراهام بورنشتاين(*) (إيفين هعيزر ١٥، ١٩) [١٩]:

واختلف في هذا الرابي موسـى بن ميمون في الفقرة الخامسة في شرائع التلمود الأساسـية؛ لأن القتل لم يحدث إلا بسـبب الإجبار، كما أُجبر على عبادة الأوثان، ولكـن المـرض لم يكـن نتيجـة لمنع الـدواء، لأن المـرض وضع في حـد ذاته، وهو يرغـب في ذلك حتـى يتعالج، وهذه هي رغبته، وهو يشـبه في ذلـك من يريدون قتله، ويفعل ذلك حتى يُبعِد عن نفسه رغبة أنه رغب في الأمر.

(*) الرابي «أفراهام بورنشتاين» (١٨٣٩ – ١٩١٠م): من كبار حكماء اليهود في پولندا في عصره.

وكذلك كتب الرابي شمعون شكوب(*) في تحديثاته على «كتوبوت» (في نهاية الفقرة الخمسين):

ويجب أن نقول إن أساس الخلاف بين حالتي الإجبار وبين من يرتكب ذنبًا لينقذ نفسه، هو أنه في حالة الإجبار هو لا يرغب في أن يحدث هذا الأمر على الإطلاق، ويقوم بذلك فحسب لأنه أُجبر على فعله، لكنه لم يتريث على الإطلاق؛ حيث إنه لولا هذا لما كان أُجبر على فعل شيء. لكن من أنقذ نفسه مستفيدًا من الأمر لأنه لولا ما حدث لما كان قد أنقذ حياته، وهو راغب في خلق هذا الواقع لكي ينقذ حياته، ولذلك فإن هذا يعني أنه رغب في ارتكاب الجريمة (٢٠).

لكن «أور ساميح» يتشدد هنا عندما يقول: من أين علم الرابي موسى بن ميمون أنه في حالة العلاج يرتكب الشخص المُجبَر جريمته لرغبته في ذلك، وأنه يستحق عقابًا؟ ويذكر أن مصدر الرابي موسى بن ميمون هو ما ورد في التلمود الأورشليمي الذي ذكرناه سابقًا. وها هي كلماته:

لكن كيف توصل معلمنا لهذا الحُكم؟ يبدو أن مصدره في ذلك هو ما ورد في التلمود الأورشليمي في فصل «لا نقدمه للمحاكمة»:

و لا تزهق روحًا من أجل روح أخرى، وليس هذا فحسب... إلخ.
والأجنبي الذي يُلحِق الأذى بالأجنبي أو باليهودي، مذنب. أما اليهودي الذي يُلحِق الأذى بأجنبي غير مذنب.

وعلى ما يبدو أنه يصر على ما قال من أنه يُحظر العلاج عن طريق سفك الدماء، ولذلك قال إن الأجنبي الذي يُلحِق الأذى بأجنبي هو مذنب، حتى إذا قتل شخص ليتعالج. أما اليهودي الذي يُلحِق أذى بأجنبي فهو غير مذنب وفقًا لوجهة نظره، وإذا قتل اليهودي يهوديًّا مثله يكون مذنبًا أيضًا، وهو يخبرنا بشكل واضح أنه حتى الأجنبي مذنب (رغم أنه غير مُلزَم بوصية بذل النفس). أو لأن (٢١) ابن نوح يُعاقب بالقتل إذا قال إنه يُسمح بالعلاج عن طريق قتل شخص ما وفقًا لشرائعه، أي ابن نوح، وليكن ما يكون، فقد تم تفسير الأمر بأن من يفعل هذا يُعاقب عقابًا مناسبًا، وراجع الأمر ستجده سهلًا.

(*) الرابي شمعون شكوب: من كبار حكماء اليهود في شرق أوروبا.

أدرك «أور ساميح» أن كلمات التلمود الأورشليمي حول «الأجنبي الذي يُلحِق الأذى بأجنبي» وما إلى ذلك، لا تناقش العقوبة التي تنتظر المذنب، في حالة غير اليهودي «الذي أُجبر على قتل فلان»، بل تناقش رأي الرابي حنينا:

يُحظر العلاج عن طريق سفك الدماء». عن هذا الحكم ورد أن غير اليهودي مذنب إذا فعل هذا الأمر المحظور، وألحق بصاحبه الأذى لينقذ نفسه.

في حالة العلاج، يقول التلمود الأورشليمي أن غير اليهودي مذنب، وهو نفس حكم اليهودي. هكذا تعلم الرابي موسى بن ميمون من هذا، أنه رغم أن الشخص الذي أُجبر على ارتكاب أحد المحظورات غير مذنب، فإنه يكون قد أذنب إذا علاج، ولا فرق في هذا بين اليهودي وغير اليهودي.

وحقًّا، وفقًا لذلك يجب أن ندرك لماذا كتب التلمود الأورشليمي حكم الأغيار وليس اليهود. ألسنا حتى الآن نتحدث عن اليهودي؟ ما هو التحديث الذي طرأ على الأغيار وتسبب في تفضيلنا كتابة هذه الفقرة التشريعية عنهم؟

يرد «أور ساميح» عن هذا بإجابتين:

وهو يخبرنا بشكل واضح أنه حتى الأجنبي مذنب (رغم أنه غير مُلزَم بوصية بذل النفس). أو لأن ابن نوح يُعاقب بالقتل إذا قال إنه يُسمح بالعلاج عن طريق قتل شخص ما وفقًا لشرائعه، أي ابن نوح، وليكن ما يكون، فقد تم تفسير الأمر بأن من يفعل هذا يُعاقب عقابًا مناسبًا، وراجع الأمر ستجده سهلًا.

ومعنى ذلك، كالتالي:

١ – ثمة تحديث لدى الأغيار في أنهم غير ملزمين بشريعة بذل النفس، وعلى الرغم من هذا فإنهم ملزمون بها في حالة العلاج، بل إنهم يُعاقبون إذا علاج أحدهم عن طريق القتل (بكلمات أخرى: في مقابل اليهود الذين لديهم انتقال من حالة الإعفاء من الذنب (لمن ينقذ حياته) إلى كونه مذنبًا (لمن يتعالج). أما لدى الأغيار، فثمة تحديث أكبر؛ لأنهم ينتقلون من مسموح (لمن ينقذ حياته) إلى مذنب (لمن يتعالج).

٢ – يعد الأغيار مذنبين أيضًا في حالة «إذا قال إنه يجوز»؛ لأنهم كان يجب عليهم أن يتعلموا [٢٢]؛ وكنت أعتقد أنه بدلًا من بذل النفس، ثمة فرضية كبيرة تجعلنا نعتقد أنه يجوز ألا نُلزِم غير اليهودي لاحتمالية الوقوع في الخطأ في هذه الحالة [٢٣]. عن هذه النقطة، جاء التلمود

الأورشليمي ليُعلِّمنا أن الأغيار مذنبون حتى في حالة «إذا قال إنه يجوز»، ورغم وجود فرضية كبيرة تسمح بذلك.

٣- من خلال الذريعة الأولى، نرى بوضوح أن «أورساميح» قد فهم أنه في حالة الشخص الذي ينقذ حياته، فإن غير اليهود غير ملزمين ببذل النفس، ويُسمح لهم أيضًا بقتل غيرهم من الأغيار لإنقاذ حياتهم.

رغم أنه يفهم مثل الرابي شموئيل شنيئورسون أنه يُسمح لغير اليهود بقتل غيرهم من الأغيار في حالة «اقتل فلانًا أو نقتلك»، لكن هذا فقط في حالة إنقاذ القاتل لحياته. أما في حالة العلاج فهم، أي الأغيار، ملزمون ببذل النفس، بل ويكونون مذنبين ويُعاقبون إذا ارتكبوا جريمة قتل لإنقاذ حياتهم.

ومن هنا، تعلم الرابي موسى بن ميمون حكم هذه الحالة أيضًا لدى اليهود الملزمين في حالة العلاج (لأن ثمة تشددًا في الأمر لدى اليهود عنه لدى الأغيار، فغير اليهود لديهم حظر حتى في حالة إنقاذ حياة ؛ ناهيك عن أنهم سيكونون ملزمين في حالة العلاج).

يتضح مما سبق أن التلمود الأورشليمي لا يناقض الرابي شموئيل شنيئورسون، فالتلمود الأورشليمي يناقش مسألة العلاج، عندما يكون القاتل راغبًا في أن يكون المقتول حاضرًا، وحينئذ يُحظر على الأغيار كذلك القتل بهدف العلاج، (وإذا قتلوا فهم مذنبون؛ أما الرابي شموئيل شنيئورسون فيناقش مسألة إنقاذ الحياة، عندما لا يكن القاتل راغبًا في وجود المقتول،ووجود الأخير هو الذي تسبب في المشكلة، وحينئذ يُسمح لغير اليهودي بقتل صاحبه لإنقاذ حياته.

وفقًا لذلك، فإن الرابي شموئيل شنيئورسون يتفق مع «باراشات دراخيم» في أنه يوجد لدى الأغيار فرضية بعدم قتل بعضهم البعض بهدف إنقاذ الحياة، لكن في رأيه أن الفرضية قائمة فقط في حالة العلاج. وفي الحالة التي يمثل فيها تواجد غير اليهودي خطرًا على غير اليهودي، حينئذ يمكن للأخير أن يسأل الأول: لماذا يجب عليَّ أن أفقد حياتي بسبب وجودك الذي يمثل خطرًا عليَّ؟. وعلى ذلك يُسمح له بقتله لينقذ حياته. أما في حالة العلاج، ليس ثمة ادعاء مضاد؛ لأن القاتل راغب في وجود الضحية لينقذ نفسه [٢٤].

خلاصة القول: وفقًا للرابي شـموئيل شنيئورسـون، فإن غير اليهودي الذي تلقى أمرًا من شخص آخر أن «اقتل فلانًا أو أقتلك» يُسمح له بقتل فلان هذا.

وقد فَهِمَ «أور سـاميح» أنه على الرغم من أنه يُسـمح بقتل غير اليهودي في الحالة السابقة، أو في حالـة غـير اليهودي الذي يقف في طريق إنقاذ الشـخص الآخر، حتـى إذا كان مجبرًا على ذلك، ليس ثمة رخصة لاستغلال صديقه وقتله للعلاج [٢٥].

٦ – جدول مُلخِّص

	من يغلق طريق الإنقاذ	اقتل فلانًا أو أقتلك	العلاج باستغلال شخص آخر
«مهرش يافيه»	يُسمح	يُسمح	يُسمح
	يُسمح	يُسمح	يُحظر
منهج «باراشات دراخيم»	سيتضح فيما بعد	يُحظر	يُحظر

٧ – المجموعة

* وردت الحكاية التالية في التلمود الأورشليمي على لسان أحد التنائيم:

ثمة مجموعة من الأشخاص يسيرون في الطريق، وتعرضوا لأذى من قِبَل مجموعة من الأغيار، وهكذا قالوا لهم: أعطونا أحدكم فنقتله، وإذا لم تفعلوا قتلناكم جميعًا «فليُقتل الجميع ولا تُمس نفس يهودية واحدة»؛ وإذا حددوا لهم شـخصًا بالاسـم، مثلما في واقعة شيفع بن بكاري שבע בן בכרי (*)، عليهم حينئذ أن يسلموه لهم فلا يُقتلون.

قال الرابي شمعون بن لقيش: وهو شخص عوقب بالقتل مثل شيفع بن بكاري.

بينما يقول الرابي يوحنان: رغم أنه شخص لم يُعاقب بالموت مثل شيفع بن بكاري.

(*) شيفع بن بكاري שבע בן בכרי: بحسب العهد القديم، هو شخص ينتمي لقبيلة بنيامين، وحدث أن تمرد على الملك داود، ودعا إلى فصل المملكة في أعقاب إحضار قبيلة يهودا للملك داود في القدس.

ويقرر الرابي موشيه بن يسرائيل ايسرليش في («يوريه ديعا» ١٥٧ : ١):

فيما يخص الأغيار الذين يطالبون اليهود بـ: «أعطونا أحدكم نقتله» لا يفعلون، إلا إذا حدد الأغيار شخصًا معينًا بالاسم وقالوا أعطونا فلانًا.

وهناك من يرى أنه حتى إذا حدث ذلك، ليس عليهم أن يسلموه إلا إذا كان شخصًا معاقَبًا بالقتل مثل شيفع بن بكاري[٢٦].

أما الرابي كلبون هكوهين[*] فيشدد في شرائع التوراة الأساسية ٥ : ٥ ؛ وورد كذلك في «كيسيف مشنيه»:

رغم أنه ورد في التوسافوت ما يتفق مع رأيه، إلا أننا لم نفهم مغزى الأمر، فها هو استنتاج لذلك ورد في فصل «بساحيم»، بسبب ما قيل عن سفك الدماء أن «فليُقتل ولا يرتكب ذنبًا»، فتكون الفرضية هي: «لماذا تتوقع أن حياتك أهم من حياتي؟». فهنا فرضية تفيد بأنه يجب أن يُقتلوا جميعهم معه، ويُفَضَّل أن يموت وحده!

لكنه قد كتب بالفعل في إحدى الفقرات المشنوية أن:

ما ورد عن سفك الدماء: من (أنه يعتقد)، لا يعد أساسًا لفهم مقصده، فمن المعروف أنه في حالة سفك الدماء، أنه يجب على مرتكب الجريمة أن يُقتل ولا يفعلها، إلا أنه منح الأمر مغزى من الفرضية الخاصة بالرابي سفتي كوهين، لكن حتى هذه الفرضية لا نجدها، والغرض من ذلك هو أن يُقتل ولا يرتكب الجريمة[٢٧].

٨ – اختلاف بين اليهود والأغيار – الفرضية مقابل شريعة بذل النفس

سنناقش الآن مثالًا مشابهًا للجماعة السيارة، ولكن في حالة أنهم من الأغيار.

وفقًا للرابي شموئيل شنيئورسون، يُسمح ببساطة تسليم شخص واحد لإنقاذ الجميع، مثل كل الحالات التي تنطوي على مسألة حياة أو موت؛ حيث يُسمح لغير اليهودي بقتل الآخرين لينقذ نفسه.[٢٨]

(*) الرابي كلبون هكوهين (١٨٧٤ – ١٩٥٠م): كان من حكماء اليهود في تونس.

«باراشات دراخيم» أيضًا، يقول: إن الأغيار ملزمون ببذل النفس عن القتل – استنادًا إلى إحدى الفرضيات. مثال الجماعة التي خصصت أحد أفرادها ليُقتل – ليس ثمة فرضية بعدم قتله لإنقاذ الباقي؛ لأنه لا شك أن قيمة الجماعة (وهو ضمنهم) أكثر بكثير من قيمته وحده.

ويخبرنا «منحات حينوخ» أنه: في حالة جماعة الأغيار، سيتم تسليم الفرد لينقذ حياة البقية:

ويبدو ببساطة بحسب «كيسيف مشنيه»، أن التلمود يذكر فرضية أخرى، أنه إذا كان، بحسب الرابي موسى بن ميمون في شرائع الملوك، أن أبناء نوح غير ملزمين ببذل النفس أيضًا عن عبادة الأوثان؛ لأنهم لم تُفرض عليهم قط شريعة بذل النفس، أما في حالة سفك الدماء، فقد ذهب «كيسيف مشنيه» إلى أنه من الناحية المنطقية، ما دام أنه سيفقد حياته في جميع الأحوال، يُحظر عليه إذا ارتكاب ذنب استنادًا لفرضية (لماذا تعتقد أن حياتك أهم من حياتي؟)...

فإن الشخص الذي يتم تحديده بالاسم من بين أفراد الجماعة، رغم أنه غير ملزم بالتضحية عنهم؛ لأنهم سيفقدون حياتهم في جميع الأحوال، فإنه ليس ثمة فرضية لإنقاذه.

إذن في الحالة التي يتم فيها تخصيص أحد الأفراد باسمه لدى الأغيار، فإنه لا شك في أن الأمر مسموح به. أما لدى اليهود فالأمر مرهون بخلاف فقهي بين الأمورائيم وكتب الفتاوى الدينية.

هل ثمة شيء يمكن استخلاصه في حالة عدم تخصيص شخص بالاسم؟ الأمر يتعلق بالسؤال التالي: لماذا يُحظر تسليم أحد أفراد الجماعة لإنقاذ البقية، إذا لم يتم تخصيص شخص معين؟

أدرك «كيسيف مشنيه»، أنه في هذه الحالة، فإن ثمة فرضية تحظر تسليم هذا الشخص:

في الحالة التي لا يتم فيها تحديد أحد الأفراد باسمه، عندما لا يقولون سوى: أعطونا أحدكم نقتله، هناك احتمالية لأن نقول عن كل فرد في المجموعة: لماذا تعتقدون أن حياته أقل أهمية حتى تقوموا بتسليمه؟ تقوموا بتسليم أحدكم وتنقذوا هذا!

ووفقًا لهذا الادعاء، لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يقوموا بتسليم أي منهم.

ووفقًا لرأيه، يُحظر أيضًا لدى الأغيار تسليم أحد أفراد المجموعة عندما لا يتم تحديده بالاسم؛ لأن كل شخص حينها سيكون من حقه الزعم أمام البقية أن: «لماذا تعتقدون أن حياتي أقل أهمية من حياتكم؟ فلتقوموا بتسليم أنفسكم واتركوني!».

لكن «منحات حينوخ» يرى أنه حتى لو لم يتم تحديد شخص بالاسم، ليس ثمة فرضية تحظر التسليم؛ لأنه سيقال للشخص الذي تم تسليمه: «ماذا يضيرك في الأمر؟ ستفقد حياتك في جميع الأحوال مع بقية المجموعة»:

> **فيما يخص سفك الدماء، فليُقتل الشخص ولا يرتكب الجريمة، انطلاقًا من فرضية: «لماذا تعتقد أن حياتي أقل أهمية من حياتك؟» بمعنى أنه إذا أُنقذ صاحبه عن طريق سفك دمائه هو، عليه أن يبذل نفسه لينقذ صاحبه، لكن في هذه الحالة، حتى إذا بذل نفسه سيُقتل صاحبه؛ لأن المجرم يريد قتلهم جميعًا، لماذا يضحي بحياته إذًا؟ لأنه في جميع الأحوال؛ صاحبه لن ينقذ نفسه إذا ضحى هو بحياته، فكل شخص يمكنه أن ينقذ نفسه من الخطر الذي يحدق به، وكان يجب أن يقول «البقاء للأقوى»، فلماذا يضحي أيهم بحياته دون أن ينقذ ذلك صاحبهم؟**

ووفقًا لمنهجه، أيضًا في حالة عدم تحديد شخص بالاسم، لا ينبع الخطر لدى اليهود من فرضية ما، لكن ينبع من خطورة القتل كما أوردنا رأى «كيسيف مشنيه»(٢٩).

أما لدى الأغيار، فليس ثمة خطورة في القتل، لذا فإنه يُسمح بقتل الفرد لإنقاذ المجموعة، حتى إذا لم يتم تحديده بالاسم؛ لأنه لا وجود لفرضية «لماذا تعتقد أن حياتي أقل أهمية من حياتك؟»، إذا كان في نهاية الأمر سيموت الجميع (٣٠).

لأننا بصدد يهودي سيفقد حياته، لذا فالالتزام بالوصية يسقط. لماذا يحسُن في عيني الرب ألا نلتزم بالوصية؟، لماذا سيكون دمك أغلى لديه من دم الآخر؟ (٣١).

الأغيار في المقابل، غير ملزمين على الإطلاق ببذل النفس: «حتى إذا أُجبر على عبادة الأوثان، فليفعل» (٣٢). فلديهم، ليس ثمة جريمة في الأمر في وجود خطر على الحياة، والحظر هو بسبب ادعاء القتيل تجاه القاتل فحسب. هنا الفرضية تُقال لخلق حظر، وليس من أجل التأكيد على حظر قائم.

المعنى المقصود هو أنه لدى اليهود، يحظر القتل في جميع الأحوال؛ لأنه بهذا سيلحق أذى بيهودي آخر، وبالتالي فإن أساس السماح بالقتل باطل.

أما لدى الأغيار، فإنه يجب أن تكون هناك فرضية لتوضيح سبب حظر قتل غير يهودي لغير يهودي آخر، وهذه الفرضية التي يقولها من يتعرض للقتل، هي التي ستخلق الحظر؛ لأن الأغيار في الأساس غير ملزمين بشرائعهم في حالة وجود خطر على الحياة، فإذا لم يستطع غير اليهودي الذي يتعرض للقتل إقناع الطرف الآخر بأن «حياتك ليست بأهم من حياتي»، فإنه ليس حظر لقتله.

ثمة حالات تكون فيها الفرضية موجودة لتسمح للأول بقتل الآخر؛ لأن فرضية «حياتي أولى(*)»، وفرضية «حياتك ليست بأهم من حياتي» ليست صحيحة دائماً، كما قال الرابي يوئيل سيركيش(**) في كتابه «بايت حاداش». (٣٣).

في هذه الحالات، يُسمح للأغيار بالقتل لهذا الغرض، حتى إذا كان الأمر محظورًا لدى اليهود.

٩ - استحداث تشريعي في العلاقة بين اليهود والأغيار

ارتكب رأوبين جريمة دون تعمد، وأُصيب شمعون على إثرها بإصابات بالغة الخطورة، جعلت حياته مرهونة بزرع كبد شخص معافى، لذلك فهو يرغب في قتل رأوبين ليحصل على كبده لإنقاذ حياته.

يبدو أن الشريعة اليهودية تُحرِّم ذلك(٣٤). فلا شك في أن رأوبين ارتكب جريمة، لكن هذا ليس مبررًا لقتله، فعلى اليهودي أن يضحى بنفسه حقنًا للدماء؛ لأن ارتكاب يهودي جريمة في حق يهودي آخر، يعد خسارة للأمة اليهودية .

أما لدى غير اليهود، فلا يمكن منع شخص مصاب من إيقاع الضرر بالشخص الذي تسبب في إصابته؛ حيث إنه لا داعي لديهم لإنقاذ القاتل؛ لأنه السبب في حدوث الكارثة.

والفرضية التي يتم الاحتكام إليها هنا، هي: «هل حياتك أهم من حياتي؟ (***)» أي، لماذا تعتقد أن حياتك أهم من حياتي، حتى تتسبب في إيذائي بسبب تهورك، دون تحمل نتائج أفعالك ؟!

(*) حياتي أولى חיי קודמים: تعبير ديني يعنى أن إنقاذي لحياتي يسبق في الأهمية أي شيء آخر.

(**) الرابي يوئيل سيركيش (١٥٦١ - ١٦٤٠م): من كبار الحكماء الأواخر.

(***) מאי חזית: تعبير ورد في التلمود يطرح تساؤلًا مفاده: لماذا تعتقد أن دمك أغلى من دمى، أي حياتك أهم من حياتي؟!

١٠- حكـم إنقاذ شـخص متضرر من شـخص مؤذٍ فيمـا يخص الأملاك والأرواح

يمكـن الاحتـكام إلى فرضيـة «هل حياتك أهم مـن حياتي؟» فيما يخص الأملاك، لتكون الصيغة كالتالي: لماذا تعتقد أن ما تملكه أنت أهم مما أملكه أنا؟!

عندمـا يكون الخيـار الوحيد هو الحصول على أملاك فلان حتـى لا تلحق بأملاكك أذى، فإنه يُحظر عليك فعل هذا، ومن يفعل هذا يعد مُلزمًا بالتعويض، حسـب ما ورد في «شـولحان عاروخ»[٣٥]، عندما تشـكل أملاك فلان خطرًا على أملاكي، يُسـمح لي بإلحاق الأذى بأملاكه، ولا يمكنـه حينهـا الزعـم بأن «أملاكـه أهم من أملاكـي»؛ لأنـه يمكنني أنا الآخـر الزعم بأن «أملاكـي أهم من أملاكـه»، على غرار فرضية «حياتي أهم»، ليس ثمـة داعٍ إذن لتحمل الضرر دون الدفاع عن النفس.

كما ورد في الجمارا في (بابا قاما):

إذا صعد ثور فوق ثور آخر، وجاء صاحب الثور الذي بالأسفل وقام بإفلاته، ليسقط الثور الأعلى ويموت، لا يوجد إلزام على هذا الشخص.

أما إذا دفعه نحو الثور الذي يعتليه مما أدى لموته، ففي هذه الحالة يجب التأكد من شيء آخر، أنه إذا كان يستطيع سحبه ولم يفعل، فهو مُلزم بالتعويض، أما إذا لم يستطع إفلاته، فلا إلزام عليه[٣٦].

إذا تصادف أن شاهد أحدهم ثورًا يهاجم الثور الذي يمتلكه، لا حاجة له للتأكد ما إذا كان صاحب الثور هو المذنب الحقيقي، أو أنه حافظ على ثوره جيدًا، بيد أن الثور ارتكب الجريمة رغمًا عن صاحبه. على كل حال يُسمح له بالدفاع عن نفسه ضد الثور، لا سيما والجمارا تورد بوضوح هذه الفتوى المشنوية الخارجية (البرايتا)، في حالة وجود ثور أحمق؛ حيث تتحدث عن أن:

«**الثور ليس في حاجة إلى حراسة**»[٣٧].

أي أنـه حتى إذا أُعفـي صاحب الثور من دفع التعويض، يُسـمح للمتضرر بإلحاق الأذى بأملاك صاحب الثور ليدافع عن ثوره.

وكما يتلخص في «شولحان عاروخ» في باب «شرائع الإضرار بالأملاك»، فإنه:

إذا كانت أملاك الأول تتسبب في ضرر لأملاك الثاني، وإنقاذ أملاك الأول سيكون على حساب أملاك الثاني، يُسمح له بالإضرار بها.

توصلنا إلى نتيجة مفادها: أنه عندما تضر أملاك الغير بأملاكي، حتى إذا حدث هذا دون قصد، يُسمح لي بالدفاع عن نفسي وبإلحاق الأذى بأملاكه، ولن يستطيع حينها الزعم بأن «أملاكه ذات قيمة أعلى من أملاكي».

١١- دلالة القانون الجنائي لدى الأغيار

رأينا أنه وفق ما ورد في كتاب «باراشات دراخيم» أيضًا، يمكن الاحتكام إلى فرضية «أنت لست بأهم مني»، في قانون العقوبات الجنائية لدى الأغيار، بيد أنها ليست قوية بما يكفي كما هو الحال في القانون المدني. أي أنه ليس ثمة تغليظ في العقوبة لدى الأغيار في حالة القتل.

إذا كان القانون المدني يجيز إلحاق الأذى بالشخص المعتدي دون الاحتكام لفرضية «أنت لست بأهم مني»، فلا بد أن نفس الأمر، في القانون الجنائي، أيضًا، انطلاقًا من فرضية «حياتي أهم من حياتك».

الأمر مختلف بالنسبة للشريعة اليهودية، التي لا تحتكم إلى الفرضية سالفة الذكر؛ لأنه على كل يهودي التضحية بنفسه، حتى لا تخسر الأمة اليهودية أحد أفرادها.

بناء على ذلك، فإنه في حالة قيام غير اليهودي بإلحاق الأذى بغير اليهودي، يتيح قانون العقوبات الجنائية للمتضرر الانتقام لنفسه، حتى إذا صدر هذا عن المعتدي دون قصد، كما هو الحال في القانون المدني.

على سبيل المثال: إذا اعتلى غير اليهودي درجات سلم مرتفع، ثم فجأة أفلتت قدمه أو انهارت إحدى الدرجات من تحت قدميه، ونقصد هنا إحدى الدرجات القوية المثبتة بإحكام، فإن الأمر يعد حادثة قدرية[٣٨]. إذا تسبب هذا في قتل شخص آخر من الأغيار يقف أسفل درجات السلم، يُسمح للمتضرر دفع الضرر عن نفسه عن طريق دفع درجة السلم خلف الدرابزين ليموت الشخص الذي يقف فوق الدرج.

مثال آخر: إذا انتاب غير اليهودي حالة صرع؛ مما تسبب في دفعه لغير يهودي آخر يقف بجانبه ليسقط من علٍ، والوسيلة الوحيدة لينقذ الشخص الثاني نفسه هي أن يُسقِط المريض نفسه، يجيز كتاب «باراشات دراخيم» في هذه الحالة للمتضرر أن يدفع المريض فيسقطه؛

لأنـه يُلحِق به الأذى. ويمكن للشـخص الثـاني الاحتكام إلى فرضية «حيـاتي أهم» في مواجهة الشخص المريض.

يتشابه هذا الحكم مع نظيره في القانون المدني في حالة اعتلاء ثور لثور آخر، كما أسلفنا.

في المقابـل، تـرى الشريعـة اليهوديـة ضرورة التضحية بالنفس؛ اسـتنادًا لتعاليـم التوراة. وبالفعـل عندما يتم إنقاذ حياة يهودي، تبيح التوراة بعض المحظورات؛ انطلاقًا من مبدأ «ومن يلتزم بتطبيق شرائعي، يُجزى خيرًا في الدنيا والآخرة».

عندمـا يتعرض اليهـودي لخطر الموت المؤكد، يجب عليه التضحية بنفسـه، بدلًا من وقوع جريمة قتل.

وإذا كان ببسـاطة هناك تحريم للقتل في حالة «اقتل فلانًا أو نقتلك»، كما أوضحنا من قبل حسـب رأي الرابي شلومو بن يتسـحاق، فإنه يمكن الاحتكام أيضًا لهذه الفرضية في حالة قتل يهودي ليهودي آخر دون تعمد؛ حيث إنه يُحظر على المتضرر أن يُلحق الأذى بالقاتل حتى ينقذ حياته؛ لأننا في هذه الحالة سنخسر أحد أفراد الأمة اليهودية.

١٢- التعسر في الولادة

ورد في التلمود في باب «الطهارة(*)» في فصل «أوهالوت(**)»:

> **أنه إذا تعسرت المرأة في ولادتها، يجب قطع أوصال الجنين في أمعائها وإخراج أعضائه العضو تلو الآخر؛ لأن حياة الأم أهم من حياة الجنين. إذا خرجت رأس الجنين، يُحظر قتله؛لأنه يُحظر قتل شخص من أجل شخص آخر.**

ماذا يكون الحكم في الحالة المشابهة لهذه الحالة في القانون المدني؟

قام شـخص ما ببيع المولود الذي أنجبته بقرته لشـخص آخـر [٣٩]، البقرة تواجه عسرًا في ولادتها، والسبيل الوحيد لإنقاذها هو قطع أوصال الجنين؛ حيث إنه إذا لم يحدث ذلك ستموت البقرة، ويعيش المولود.

يمكننـا أن نفهم من هذا أن الجنين يؤذي البقرة، ولذلك يُسـمح لصاحب البقرة بأن يقتل

(*) باب الطهارة טהרות: هو الباب السادس بين أبواب التلمود، ويختص بمسائل الطهارة والنجاسة.
(**) «أوهالوت»: تعني الخيام אהלות: هو الفصل الثاني من باب الطهارة، وهو الباب السادس والأخير من التلمود.

الجنـين، مثلـما هو الحال في حكم الثور الذي اعتلى ثورًا آخر. رغم أن هذا الضرر وقع رغمًا عن الجنين، فإنه يُسمح، كما أوضحنا، إلحاق الأذى بالشخص الذي ارتكب خطأ دون قصد.

يمكننا أن نفهم أيضًا، أن البقرة تضر بالمولود؛ لأنها لا تسمح له بالخروج من رحمها، حتى لـو كانـا يضران بعضهما البعض رغمًا عنهما، كما ورد في كتاب «ابن هازل» (*)، في قسـم «شرائع القتل والحفاظ على الأرواح»:

لأن هذه طبيعة الأمور، أن يضرا بعضهما البعض؛ بحيث إن المرأة تضر الجنين بغلقها طريق الخروج في وجهه، وبهذا تعد بالفعل قاتلة.

ليـس مـن الواضح في هذه الحالة من تعدى على مَـن؟! لذلك يُحظر على أي منهما إلحاق الأذى بالثاني، ولتصوير الأمر، نورد المثال التالي:

إذا سـقط شيء يخصني فوق قرني ثور، وتسـبب القرنان في إلحاق الأذى بهذا الـشيء، لا شـك في أنه يُحظـر إلحاق الأذى بالثور؛ لأنه لم يـضرني، بل أنا الذي قد تعرضت للأذى بسببه.

والمثل بالمثل: إذا سـقط ثور رأوبين رغمًا عنه فوق ثور شـمعون؛ مما أدى إلى اختناق الثور الذي يمتلكه الأخير، يُسـمح للثور المتضرر بإلحاق الأذى بثور رأوبين لينقذ نفسـه، لكن يُحظر على رأوبين إلحاق الأذى بثور شمعون؛ لأن الثور الذي يمتلكه هو المعتدي في هذه الحالة.

أمـا فيما يخص المرأة والجنين: فمن المسـتحيل أن نعلم أي الطرفـين بدأ بالأذى. فلا يمكن لأي شـخص أن يزعم أن الطرف الثاني هو المتعدي، وأنه يُحظر على أي شـخص إلحاق الأذى بالطرف الثاني.

إذا فهمنـا، كخيار ثـانٍ، أنه إذا كانت الأم والجنين يضران بعضهـما البعض، فمن الواضح بالنسـبة للمرأة التي تعاني عسرًا في الولادة، أن نفهم لماذا يُحظر عليها قتل الجنين، كما هو الحال في القانون المدني.

أمـا إذا فهمنـا أن الجنين وحده هو الذي يضر الأم دون أن تضره هي، فلماذا يُحظر إذن على الأم قتل الجنين الذي يسكن في أحشائها بعد أن ظهرت رأسه في الخارج؟!

(*) «ابن هازل אבן האזל»: كتاب يقع في سبعة أجزاء من وضع الحاخام ايسر زلمان ميلتسر איסר זלמן מלצר، ويدور حول الرابي موسى بن ميمون، وتحديثات الرابي موسى بن نحمان على التلمود البابلي.

وانطلاقًا من فرضية أن «حياتها أهم»، يمكنها أن تحمي نفسها، كما هو الحال في القانون المدني الذي يجيز لصاحب البقرة قتل الجنين الذي يلحق الأذى بالأم.

ويستوي ما تقدم مع ما أوردنا حول السائد بين اليهود؛ حيث إنه يُحظر قتل شخص، إلا إذا كان هذا من أجل إنقاذ حياة يهودي. وفي حالة الولادة المتعسرة، فإن أحد الطرفين سيموت من تلقاء ذاته؛ لذا فإنه يُحظر على الأم قتل الجنين لتنقذ نفسها[٤٠].

ثمة تشديد في قانون العقوبات الجنائية أكثر منه في القانون المدني العادي؛ حيث إنه يُحظر قتل الشخص الذي ارتكب ذنبًا دون تعمد، على الرغم من أنه يُسمح بالإضرار بأملاك نفس الشخص.

وحسب ما أورد الرابي يسرائيلي(*):

ورغم أنه يُحظر إلحاق الأذى بالجنين ما دامت رأسه قد خرجت من بطن الأم، فإن هذا يسري على اليهود فحسب؛ حقنًا للدماء [٤١].

في المقابل، بالنسبة للأملاك، لا يوجد إلزام بالتضحية بالنفس، مع ضرورة تحديد الشخص المذنب. يتطابق الأمر لدى الأغيار، فيما يخص هذه الحالة، كما هو الحال في القانون المدني؛ حيث إن مسألة التضحية بالنفس تنبع من فرضية «هل حياتك أهم من حياتي؟»، وليس بسبب ضرورة تنفيذ الشرائع.

إذا كان القانون المدني يجيز لصاحب البقرة قتل الجنين الذي يسبب لها الأذى، فإنه يُسمح كذلك للداية أن تقتل الجنين الذي يشكل خطرًا عليها؛ انطلاقًا من فرضية «حياتي أولى»[٤٢].

١٣- الخلاف بين التلمود البابلي والتلمود الأورشليمي

ورد في الجمارا، وبالتحديد في السنهدرين:

قال الرابي هونا(**): يُسمح بإنقاذ حياة الطفل الصغير الذي يسبب ضررًا، أما الشخص البالغ فليس من الضروري تحذيره أولًا، وليس ثمة تفرقة هنا بين كبير أو صغير.

(*) الرابي يسرائيلي רבי ישראלי: هو شاؤول يسرائيلي שאול ישראלי، من كبار علماء العهد القديم، وله مؤلفات تشريعية مهمة.

(**) الرابي هونا רב הונא: ورد ذكره كثيرًا في التلمودين البابلي والأورشليمي، ينتمي للجيل الثاني من الأمورائيم في بابل، عاش في النصف الأول من القرن الثالث.

وبالتحول للرابي حسدا وخلافه مع الرابي هونا نجد ما يلي: « يُحظر إلحاق الأذى بالجنين إذا أخرج رأسه؛ لأنه يُحظر قتل نفس لصالح نفس أخرى» لكن ماذا إذا كان الجنين هو الذي يمثل خطرًا؟!

يبدو أن الجمارا أدركت أن المخلوق الصغير يشكل خطرًا حقيقيًّا على الأم، رغم أنها لا تمثل أي خطر عليه، لكن يُحظر عليها قتله؛ لأنه يضر بها دون قصد، وليس بإرادته، كما ورد في «تيفئيريت يسرائيل(*)» (٤٣):

«لا يُعتبر الطفل مذنبًا؛ لأنه لم يتعمد إيذاء الأم».

وفقًا لهذا التصور، فإن ثمة تشديدًا لدى الشريعة اليهودية أكثر في القانون المدني كما أوردنا سلفًا. لكننا نجد معنى مختلفًا في التلمود الأورشليمي، وبالتحديد في السنهدرين:

«هل يمكن افتداء الكبير بالصغير؟»

انتقد الرابي يرمياهو(**) هذا المبدأ بقوله:

« يُحظر إلحاق الأذى بالطفل المولود إذا أخرج رأسه ومعظم أجزاء جسده، حتى لا تُزهق روح لصالح روح أخرى». واختلف الرابي يوسي(***) مع الرابي بون(****) والرابي حسدا حين قال: «لا يمكن معرفة من قتل من».

يرى التلمود الأورشليمي أنه ليس ثمة دليل في المشناه يمنع قتل المولود الصغير الذي يشكل خطرًا على أمه؛ لأن كلا الطرفين يضران بعضهما البعض، كما ورد في تفسير «بنيه موشيه(*****)».

أي أنه مثلما تتعرض الأم لخطر الوفاة بسبب آلام الولادة، فالمولود أيضًا يتعرض لنفس الخطر ولنفس السبب. وفقًا لهذا، فإنه إذا كان أحد الطرفين يضر بالطرف الثاني، حتى لو كان

(*) «تيفئيريت يسرائيل תפארת ישראל»: مؤلف فِكري من وضع الرابي يهودا ليفا بن بتسلئيل רבי יהודה ליווא בן בצלאל/מהר"ל.

(**) الرابي يرمياهو רבי ירמיהו: من كبار الأمورائيم حكماء التلمود الذين عاصروا انتهاء تدوينه على يد الرابي يهودا هناسى في فلسطين، وعاصر الجيل الرابع، ولد في بابل، وهاجر بعدها لفلسطين، وكان دائمًا ينتقد الإنتاج الفكري ليهود الشتات في بابل.

(***) الرابي يوسي רביי יוסי: من كبار التنائيم الذين عاصروا آخر ٢٠٠ عام من فترة الهيكل الثاني.

(****) الرابي بون רבי בון: هو الرابي يوسي باربي بون، من أمورائيي فلسطين، وينتمي للجيل الخامس الذي عاش في النصف الثاني من القرن الرابع الميلادي.

(*****) «بنيه موشيه פנה משה»: الكلمة تعني «وجه موسى» وهو أحد كتب التفاسير اليهودية.

هذا رغمًا عنه، يُسمح بقتله، كما يجيز القانـون المدني إلحاق الأذى بأملاك الطرف الذي ارتكب الخطأ دون تعمد.

من خلال هذه الآراء، يمكننا أن نتبين أن التساؤل الذي يطرح نفسه، حول ما إذا كان يُسمح ليهودي بقتل يهودي آخر ارتكب جريمة قتل رغمًا عنه أم لا؟، نتبين أن إجابة مثل هذا السؤال مرهونة بالخلاف القائم بين التلمود الأورشليمي والتلمود البابلي. فالبابلي لا يجيز القتل في هذه الحالة رغم كون الشخص مذنبًا؛ لوجود تشدد في تحريم القتل.

لكن وفقًا للأورشليمي، فإنه يُسمح بقتل الشخص المذنب، وفيما يخص المرأة المتعسرة في ولادتها، ومسألة عدم السماح لها بقتل وليدها، فإن الأمر يرجع لصعوبة تحديد المذنب في بداية الحدث، وما يترتب على ذلك من تحديد من يلحق الأذى بمن(٤٤).

لكن يمكن أن ندرك عدم وجود خلاف حول هذا من خلال ما يلي:

فقد ورد في «إيجروت موشيه»(*) أنه يمكننا أن نفهم مما ورد في التلمود الأورشليمي أنه رغم أن الجنين يضر بالأم بينما لا تضره هي، كما ورد «لم يقصد الجنين الإيذاء، بل تصادف استحالة أن يعيشا كلاهما..» فإن كلًّا منهما يعد متضررًا، حتى إذا كان الجنين هو السبب؛ لأنه لم يكن متعمدًا.

أي أن الأورشليمي أيضًا يتفق مع أن الجنين هو من يؤذي الأم.لكن الأورشليمي يتفق كذلك مع أن الجنين يتسبب في هذا الضرر رغمًا عنه، ويُحظر قتله في هذه الحالة؛ لأن القانون الجنائي لدى اليهود لا يجيز قتل من يتسبب في ضرر رغمًا عنه.

ففي مثل هذه الحالة يمثل كل طرف خطرًا على الطرف الآخر، ويُحظر على أي منهما إلحاق الأذى بالطرف الآخر.

ويصف التلمود الأورشليمي هذا الوضع بالجملة التالية «لا تعلم مَن قتل مَن؟»، فرغم أن الجنين هو الذي يتسبب في الأذى، فإنه يفعل هذا رغمًا عنه، لذا يُحظر المساس به. يتفق التلمود الأورشليمي والتلمود البابلي في اتباع هذا الأسلوب، أي أن من تسبب في ضرر دون قصد، ليس عليه ذنب، رغم أن القانون المدني يجيز الدفاع عن النفس ضد الشخص المتسبب في الضرر رغمًا عنه.

(*) «إيجروت موشيه אגרות משה»: والكلمة تعنى «رسائل موسى» كتاب تفسيري يقع في ثمانية أجزاء من تأليف الرابي موشيه فاينشتاين משה פיינשטיין، ويضم بين دفتيه مجموعة من الأحكام التشريعية التي تشكل حجر أساس في مجال الفتاوى الشرعية.

* يمكـن القول إن التلمود الأورشـليمي يتفق مع عدم قتل الشـخص الذي ألحق الأذى دون تعمد، وما دعَّم إلغاء هذا الدليل من المشناه هو أن كلا الطرفين يضر بعضه البعض. ولكن هذا لا يعني اسـتحالة نفي لجوء الطرف المتعـدي للقوة، إلا أن افتراض أن كلا الطرفين يهاجم بعضه البعض، لهو افتراض تم الخلاف بشـأنه بشـكل يتطلب الإسـهاب، رغم أنه بغض النظر عـن هذا، يُحظر قتل الجنين؛ لأنه تسـبب في الضرر رغمًا عنـه (ويمكننا أن نضيف كذلك أنه من المهـم إيجاد ذريعة لذلـك، حتى نتعلم من هنا أن القانون المدني هـو الآخر لا يجيز إيذاء الجنين، رغم عدم تشدد القانون الجنائي في هذا).

وفقًـا لهذا، فإنـه ليس ثمة خلاف بـين التلمود البابـلي والتلمود الأورشـليمي حول عدم السـماح بقتل الشـخص المتسـبب في الضرر رغمًا عنه، لكن هناك خـلاف بينهما حول الظروف المحيطة بالأم التي تواجه عسرًا في الولادة، وهل يُسـمح في ضوء هذا الكلام، لصاحب البقرة بأن يصد هجوم هذا الجنين الذي يتسبب للبقرة في آلام تؤدي لتعسر في الولادة؟

* ثمـة احتماليـة أخرى مفادهـا: إن التلمود البابلي يتفـق مع التلمود الأورشـليمي حول ضرورة قتل الشخص الذي تسبب في الضرر رغمًا عنه.

وفقًـا لهـذه الفرضية، نفهـم أن التلمود البابلي يقصـد أن «الأذى كان قدريًّـا»، أي أنه من المستحيل الجزم بأن الجنين أضر بالأم؛ لذا فكلا الطرفين يعد آثمًا، ويُحظر قتل الجنين[٤٥].

وبنـاء عـلى هذه الفرضية، فإنه ليس ثمة فرق بين اليهود والأغيار في القانون المدني، أي أنه يُسمح بقتل الشخص الذي ألحق الأذى رغمًا عنه، سواء في القانون المدني أو الجنائي.

على أية حال، فإن أحكام القانون الجنائي فيما يخص التضحية بالنفس لدى الأغيار، ليست أكثر خطورة من أحكام القانون المدني؛ لذا فليس ثمة خلاف حول السـماح لأي شـخص غير يهودي بقتل غير اليهودي الذي سقط فوقه من عل رغمًا عنه.

ونورد فيما يلي جدول ببعض الاختلافات بين التلمود البابلي والأورشليمي، فيما سبق من قضايا:

البابلي يتفق مع الأورشليمي تفسير ٣	ثمة خلاف فحسب في القانون المدني تفسير٢	الأورشليمي تفسير ١	الخلاف بين التلمود البابلي والأورشليمي (التفسير البسيط الذي ورد في متن الفصل)	التفسير المحتمل
يُحظر التدخل	**البابلي**: يُسمح لصاحب البقرة بقتل بالجنين **الأورشليمي**: يُحظر التدخل	يُسمح لصاحب البقرة بقتل بالجنين	**البابلي**: يُسمح لصاحب البقرة بقتل بالجنين **الأورشليمي**: يُحظر التدخل	حكم جنين البقرة وجنين الأغيار
يُحظر إيذاؤه	يُحظر إيذاؤه	يُحظر إيذاؤه	يُحظر إيذاؤه	الجنين اليهودي
يُحظر (حتى على المتضرر) إيذاء المعتدي	يُحظر (حتى على المتضرر) إيذاء المعتدي	يُحظر (حتى على المتضرر) إيذاء المعتدي	**البابلي**: يُحظر إيذاؤه **الأورشليمي**: يُسمح للمتضرر بإيذائه	اليهودي الذي سقط من علٍ فوق يهودي
يُسمح للمتضرر بإيذائه	يُسمح للمتضرر بإيذائه	يُسمح للمتضرر بإيذائه	يُسمح للمتضرر بإيذائه	غير اليهودي الذي سقط فوق غير اليهودي من علٍ

١٤- ملخص

في حالة «اقتل فلانًا أو نقتلك»، نجد خلافًا لدى الأغيار:

حسب شموئيل شنيئورسون»، يُسمح للمتضرر بإيذاء الذي تعدى عليه لينقذ نفسه، وحسب كتاب «باراشات دراخيم»، فإنه يُحظر الاحتكام لأي فرضية من الفرضيات سالفة الذكر.

إن الرخصة التي يمنحها شموئيل شنيئورسون مفادها على أية حال، هو أن وجود الطرف الآخر يمثل خطرًا ما، لذلك يُسمح لغير اليهودي، إذا قام أحدهم

بالوقوف في طريقه، أن يقتله لينقذ حياته. ويجب مناقشة مسألة ما إذا كان يُسمح لغير اليهودي، حسب شموئيل شنيئورسون، بقتل شخص آخر لا يمثل خطرًا عليه، بل هو فحسب، يرغب في استغلال وجوده في المكان لينقذ حياته؟

وفقًا لكتاب «باراشات دراخيم»، فإنه يجب على غير اليهودي التضحية بحياته في حالة القتل، مثلما هو الحال لدى اليهود؛ لأنه لدى اليهود ينبع الأمر من ضرورة التضحية بالنفس فيما يخص تنفيذ الفرائض الدينية، في الوقت الذي ينبع فيه الأمر لدى الأغيار من مجرد فرضيات.

يؤكد كتاب «باراشات دراخيم» على أنه إذا كان أحد الطرفين يمثل خطورة على الطرف الآخر ، حتى لو كان هذا رغمًا عنه، يُسمح للطرف الأول بإلحاق الأذى بالطرف الثاني، كما هو الحال في القانون المدني الذي يحفظ للطرف الأول حقه في الدفاع عن نفسه. هذا رغم أن الشريعة اليهودية لا تجيز هذا[٤٦].

	من يعترض طريق شخص يهرب من قاتل	شخص يلحق الأذى دون تعمد	«اقتل فلانًا أو نقتلك»	العلاج عن طريق إيذاء الغير
شموئيل شنيئورسون (تفسير بسيط)	يُسمح بإيذائه	يُسمح بإيذائه	يُسمح بإيذائه	يُسمح بإيذائه
«أور ساميح» وربما يتفق معه أيضًا «شموئيل شنيئورسون»	يُسمح بإيذائه	يُسمح بإيذائه	يُسمح بإيذائه	يُحظر إيذاؤه
أسلوب كتاب «باراشات دراخيم»	يُسمح بإيذائه، وسيتضح الأمر فيما بعد	يُسمح بإيذائه	يُسمح بإيذائه	يُحظر إيذاؤه

١٥- حكم الشخص الذي يتسبب في أذى بشكل مباشر، اعتراض طريق في حكم الملكية الخاصة:

ذكرنا فيما سبق القضية الواردة في التلمود في «بابا قاما» في الفصل الثالث، والتي تدور حول السماح بإلحاق الأذى بالشخص المتعدي لاتقاء شره، حتى إذا كان هذا الأذى تم رغمًا عنه.

سنناقش الآن أمثلة أخرى وردت في الجمارا لتعريف كلمة «معتدٍ»:

«من يملأ فِناء صديقه بأباريق الخمر والزيت التي يمتلكها، يُسمح بتحطيمها».

المقصود ببساطة هو أنه: إذا كان صاحب الفناء يتعرض لخسارة مادية بسبب وجود هذه الأباريق لديه، فإنه يُسمح له بتحطيمها لينقذ نفسه من الخسارة.

ثمة سؤال يطرح نفسه هنا: هل الجمارا تقصد هنا فحسب أن هذا الشخص قد وضع الأباريق عن عمد، أم أن الأمر يستوي إذا فعل هذا دون تعمد؟ ونورد مثالًا آخر هنا: انتقال أغراض الأول لفناء الثاني الذي يقطع الطريق على الأول. مالك الفناء يُهرع للخروج من الفناء، وإذا لم يتمكن من الخروج،الآن، سيتعرض لخسارة مادية كبيرة، رغم أنه يعلم أنه ربما يصطدم بأغراض الأول، مما سيؤدي إلى تحطيمها رغمًا عنه.

وفقًا لما ورد سلفًا، فإنه أيضًا عندما تتواجد أغراض شخص ما في فنائي رغمًا عني، يُسمح لي بالإضرار بأغراضه، إذا كانت تعيق طريق الخروج من الفناء؛ لأنها تتسبب لي في خسارة مادية. في هذه الحالة، تسبب صاحب الأغراض في أذى دون أن يقصد؛ لأن أغراضه في حوزة شخص آخر، ويُسمح، كما أسلفنا، بإلحاق الأذى بأغراضه تلك.

مثال آخر: ألقى رأوبين ببعض الأواني من فوق السطح، لتسقط فوق وسائده[٤٧] الموضوعة تحت التصرف العام، والموجودة في مكان يُسمح له باستخدامه. سقط شمعون دون تعمد، وكان على وشك إسقاط الوسائد أثناء سقطته تلك، ونتيجة لهذا تحطمت الأواني التي سقطت من فوق السطح. ببساطة، يُسمح لرأوبين الدفع بشمعون ومنعه من السقوط والدفع بالوسائد، حتى لو تسبب هذا في ضرر مادي لشمعون؛ لأن شمعون يتسبب في ضرر مادي لرأوبين بسقوطه، وبالتالي من حق رأوبين الدفاع عن نفسه.

١٦- حكم فرض غرامة مالية على من يُلحق الأذى بالشخص الذي يقطع الطريق

ورد في الجمارا في «بابا قاما»، حول الغلة(*) التي تعيق إنقاذ أحدهم، أن الشخص الذي يُلحق الأذى بالغلة لينقذ نفسه، عليه أن يدفع تعويضًا ماديًا وفقًا للأصول المرعية في هذه الحالة، حتى إذا كانت مسألة حياة أو موت:

«يُحظر على اليهودي أن يتسبب ليهودي آخر في خسارة مادية لينقذ نفسه»،

(*) المقصود بالكلمة في اللغة المحصول بشكل عام.

وكما ورد في التفاسير الخارجية: «وعليه أن يدفع تعويضًا ماديًّا عندما أنقذ نفسه؛ لأنها مسألة حياة أو موت»[٤٨]. التفسير الخاص بالجمارا مفاده هو: أن الغلال أعاقت الطريق أثناء محاولة إلحاق الأذى بالفلسطينيين [*] [٤٩].

ورغم هذا فإن داود ملزم بدفع تعويض، إذا ألحق الأذى بالغلة؛ لأنه أنقذ نفسه على حساب أملاك الغير، ونفس الحال أيضًا بالنسبة للمتضرر الذي حطَّم الأواني؛ حيث ورد:

إذا تعمد شخص إيذاء شخص آخر، وقام أثناء ذلك بتحطيم الأواني الخاصة بشخص ثالث، حينئذ يكون ملزمًا بدفع تعويض عن الخسائر؛ لأنه حاول الاستفادة على حساب أملاك الغير.

أي أنه على الرغم من أنه يُسمح للمتضرر بإلحاق الأذى بالأغراض التي تعيق طريقه؛ لأن حياته مهددة، فإنه ملزم بدفع تعويض عن ذلك.

من وجهة نظر القانون المدني، فإن الأملاك التي تعيق الطريق لا تعد خطرًا، ومن المستحيل التعرض لها دون دفع تعويض.

بمعنى آخر: إذا لم يكن ثمة خطر على الأرواح واقتصر الأمر على ضرر مادي، يرغب الفلسطينيون، أي المتضرر، في أن يتم سداده، فإنه يُحظر التعرض للأملاك التي تعترض الطريق، ولذلك فإنه عندما يُسمح بفعل هذا لإنقاذ حياة شخص آخر، يجب دفع التعويض.

١٧- الانقسام في الرأي حول حكم الشخص المتعدي والشخص الذي يعيق طريق الإنقاذ

لأول وهلة، نجد أنفسنا أمام معضلة مفادها أنه: من ناحية، رأينا أنه عندما تضرني أملاك شخص ما، يمكنني الدفاع عن نفسي وإلحاق الأذى بأملاكه، حتى لو كان هذا رغمًا عنه.

ومن ناحية أخرى، عندما تعيق أغراض شخص ما طريقي، فأقوم بإلحاق الأذى به لإنقاذ نفسي، أكون ملزمًا بدفع تعويض عن هذا... ما السبب في هذا؟ إذ إن هذه الأغراض تعيق طريقي وتعرض حياتي للخطر، ولذلك يُسمح لي بإلحاق الأذى بها لإنقاذ حياتي. ما الفرق إذن بين الحالتين؟

(*) الفلسطينيون פלשתים: أحد شعوب منطقة الشرق الأدنى القديم، وخاضوا - بحسب العهد القديم - حربًا ضد سبط إسرائيل بقيادة الملك داود.

الانقسام في الرأي بين الحالتين يدور حول أنه: إذا كان لأول وهلة، يُسمح للشخص الذي تسبب في الأذى رغمًا عنه أن يفعل ما فعل (في الحالة التي يحاول فيها إنقاذ نفسه من خسارة مادية)، يُحظر على الشخص الثاني أن يضره.

هذا هو السبب الذي يجعل القانون المدني لا يعتبر مالك الغلة متعديًا، بل متضررًا، ويجب تعويضه عن خسارته. ويُسمح للشخص أن يضع أملاكه في أي مكان، حتى لو بإهمال، وحتى إذا كان هذا سيتسبب في ضرر مادي لشخص آخر.

فمثلًا: إذا كانت ثمة عربة فارغة تتدحرج في اتجاهي، والوسيلة الوحيدة لإنقاذها هو أن تعبر من الطريق الذي أسير فيه (والذي يحق لي السير من خلاله)، من المستحيل إلزامي بالتوقف عن السير لإخلاء الطريق للعربة، حتى لو تعمدت هذا؛ لأن المكان مخصص لي (والسبب الوحيد الذي يجعلني أخلي الطريق هو فريضة «إعادة الأغراض المفقودة(*)». حتى إذا فعلت هذا عن عمد، يُحظر على صاحب العربة أن يعطي لنفسه الحق في إلحاق الأذى بي بدعوى أني لم أُعيد إليه أغراضه المفقودة. يتطابق هذا الحكم مع الحكم الذي يحظر سرقة القليل من المال من الطرف الثاني من أجل كسب مبلغ مالي أكبر(٥٠).

وعلى هذا، يكون موقف داود في الحالة سالفة الذكر هو أنه: أنقذ نفسه على حساب أملاك الغير. ومن حق مالك الغلة أن يحصل على تعويض وفقًا لما يقره القانون المدني. على الرغم من أن القانون الجنائي يجيز إلحاق الأذى بالغلة في هذه الحالة؛ لأن إنقاذ حياة شخص أهم من إنقاذ الأملاك.

هذا يعني أنه، إذا كان ثمة شخص مؤذ طلب من شخص آخر أن يشغل طريق إنقاذ شخص ثالث في مكان مهجور، بهدف منع الطرف الثالث من إنقاذ نفسه من الضرر المادي الذي سيلحق به من قِبَل الطرف الأول، بينما الشخص الثالث يهدد بفرض عقوبة على من يقف في طريقه، يُسمح في هذه الحالة بغلق الطريق.

لا شك في أنه يُسمح بالتعرض لخسارة مادية من أجل إنقاذ الأرواح، كما ورد في «شولحان عاروخ». لكن هذا الشخص لا يعد متعديًا في هذه الحالة (إلا إذا كان ملزمًا بإعادة الأغراض المفقودة، وهو الأمر الذي لا يتضمن دفع تعويض كما سنرى) لكن يُحظر، في حالة الثور الذي

(*) إعادة الأغراض المفقودة השבת אבידה: تفرض الشريعة اليهودية إعادة الأغراض المفقودة لأصحابها، وفقًا للأمر الوارد في التوراة في (تثنية ٢٢: ١ – ٣).

صعد فوق ثور آخر، استغلال ثور لإيذاء ثور آخر. لذا فإن مالك الثور هو المتهم بإلحاق الأذى، حتى لو كان هذا رغمًا عنه، ويُسمح بالاحتماء ضد هذا الأذى.

أما فيما يخص من يشغل فناء غيره دون تعمد، بوضع أغراضه لديه، فالمكان المهجور يكون من حق من يشغله أولًا، حتى ينقذ نفسه من الضرر الذي سيلحق به. لكن الفناء الذي يملكه الطرف الثاني ليس ملكي، وإذا كان ثمة شخص يهددني بإلحاق الأذى بأملاكي إذا لم أقم بشغل الطريق، يُحظر عليَّ أن أطيعه في ذلك، حتى لو عرّضني هذا لخسارة مادية.

١٨- حكم إلزام إعادة الأغراض المفقودة لدى اليهود والأغيار

نعود لواقعة الشخص الذي امتلك قطعة أرض مهجورة للاستخدام الشخصي، بينما ثمة شخص آخر في حاجة لهذه الأرض لينقذ نفسه من خسارة مادية. كنا قد أوضحنا، حتى الآن، أنه يُحظر على الشخص الذي يواجه أزمة مادية، أن يلحق الأذى بالأملاك التي تخص مالك الأرض؛ لأن مصلحة الأخير هي المهمة، وهو الذي من حقه استغلال الأرض لأغراضه الشخصية.

ونتساءل: هل ثمة إلزام على الذي يمتلك الأرض بإخلاء المكان من أغراضه، حتى يتسنى للشخص الثاني إنقاذ نفسه من الخسارة التي ستلحق به؟

الشريعة اليهودية تلزمه بحكم إعادة الأغراض المفقودة، كما ورد في «شولحان عاروخ»:

> **من رأى منكم أغراضًا مفقودة من بني إسرائيل، عليه العمل على إعادتها لأصحابها؛ حيث ورد في العهد القديم أن «عليك بإعادتها»، والأمر نفسه بالنسبة للأرض، بمعنى وجوب المحافظة عليها؛ حيث ورد أنه «إذا رأيتم المياه تتدفق لتروي أحد الحقول، عليكم بإحاطة الأرض بسياج لإنقاذها من الغرق».**

يقتصر تنفيذ هذا الحكم على ألا يتسبب ذلك في خسارة مادية نتيجة إخلاء الأرض. وليس ثمة إلزام بدفع تعويض عن أي خسارة مادية حتى تعود الأغراض المفقودة، كما ورد في «شولحان عاروخ»:

> **إذا فقد شخصان أغراضهما، وكان الأول قد تسبب في ضياع أغراض الثاني، إذا استطاع إعادتها فليفعل، وإذا لم يستطع فعليه إعادة أغراضه فحسب؛ لأنها أهم.**

لا يوجد إلزام على أي شـخص بالتضحية بأمواله ليعيد أغراض فُقدت من شخص آخر، لكـن إذا كان هـذا لـن ينطوي على خسـارة مادية، عليه بإعادتها. ويُحظر المطالبـة بأجر لإعادة الأغراض المفقودة؛ حيث ورد:

«من يعيد المفقودات، فليعيدها دون مقابل».

ويجب على الشـخص الذي يشـغل الطريق أن يقـوم بإخلائه دون مقابـل، ناهيك عن أنه يُحظر على أي يهودي أن يشـغل طريق صاحبه دون سـبب؛ لأنه بهذا سـيمنعه من إنقاذ حياته، حتى إذا كان هذا الطريق مهجورًا.

الأمر مباح فقط إذا كان من سيعترض الطريق ستلحق به خسارة مالية، حينئذٍ يتم إعفاؤه من الالتزام بشريعة إعادة الأغراض المفقودة؛ لأن استعادة أغراضه أهم في هذه الحالة. أما لدى الأغيار، فليس ثمة إلزام بمبدأ إعادة الأغراض المفقودة.

إذا امتلك أحد الأغيار منطقة ما، غير ملزم بإخلائها، حتى إذا كان يستطيع فعل هذا دون أن يصيبه أي ضرر(٥١). ويحق له البقاء في المكان، بل ومطالبة الشخص الآخر بأن «تدفع لي أنت مقابلًا إذا كنت ترغب في أن أُخلي لك الطريق».

وفقًـا لهـذا، نورد حالة مشـابهة: هربت البقرة التـي يمتلكها أحد الأغيـار، فقام صاحبها بمطاردتها في منطقة مهجورة تضم طريقًا ضيقًا. ماذا يكون حكم شخص يكره صاحب البقرة، ويريد الوقوف في منتصف هذا الطريق الضيق ليغلقه، حتى يتسبب له في خسارة مادية؟

وجدنـا أنه مـن الناحية التشريعيـة، لا يوجد ما يمنعـه من فعل هذا، فمن حقه اسـتغلال المنطقة المهجورة كيفما شاء، حتى لو تسبب هذا في ضرر مادي لشخص آخر.

١٩- حكم اليهودي الذي يعترض طريق إنقاذ أملاك تخص يهودي آخر

لقد أوضحنا أنه يُحظر على أي يهودي أن يمنع محاولة إنقاذ شـخص آخر لأملاكه، اسـتنادًا إلى فريضة إعادة الأغراض المفقودة. ماذا يكون الحكم إذًا في حالة قيام أحد المجرمين باللجوء للتهديد لغلق الطريق؟

على سـبيل المثـال: قام أحد الأشـقياء بإضرام النـيران في منزل رأوبـين، و علم الأخير بما حدث، فأسرع لينقذ منزله من الاحتراق. توجه حينها هذا الشـقي لشـمعون وطلب منه إعاقة

طريـق رأوبـين حتى لا يتمكن مـن إنقاذ منزله. وهـدده بسرقة ماله إذا لم ينفـذ أوامره. امتثل شـمعون لتهديده وذهـب ليعترض طريق رأوبـين. عندما حضر الأخير طالـب الأول بإخلاء الطريق، فهل شمعون ملزم بإخلاء الطريق؟

رغـم القاعدة التي أوردناها سـلفًا، حـول ضرورة إعادة الأغراض المفقودة، فإنه يُسـمح لشمعون منع رأوبين من المرور؛ لأنه سيتكبد خسارة مالية إذا سمح له بالمرور.

لا شك في أن التوراة استحدثت هذا التشريع لحماية الأملاك، إلا أنها-أي التوراة- تقصر هذه الرخصة على إنقاذ الأرواح، ولم تجعلها شاملة لتضم إنقاذ الأملاك كذلك.

ولا يوجد انقسام في الآراء فيما يخص الحالة السابقة[٥٢].

٢٠- حكم اعتراض غير اليهودي لطريق غير اليهودي أثناء محاولة إنقاذ حياته

سنناقش هنا مسألة منع شخص من إنقاذ حياته.

ثمة مركبة يستقلها شخص يعاني من أزمة قلبية أثناء مروره بمنطقة مهجورة، وإذا لم يستطع بلوغ المستشـفي سـيلقى حتفه، في الوقت نفسه، ثمة شخص آخر يرغب في الاستيلاء على هذه المنطقة المهجورة، لكنه بهذا الشكل سيقطع الطريق على المركبة إذا ذهب ليقف أمامها.

لا يـسري عـلى الأغيار الأمر التـوراتي الذي ينص عـلى أن «لا تقف في وجـه إنقاذ أخيك مـن الموت[*]». لكن بالنظر إلى الحالة التي نناقشـها، سـندرك أن الأمر لا يقتصر فحسـب على «منع إنقاذ أخيك من الموت»، ولكننا نتحدث أيضًا عن «اعتراض طريق يُسـتخدم لإنقاذ حياة شخص غير يهودي».

تعتبر الجمارا من يغلق الطريق في هذه الحالة آثمًا وقاتلًا؛ لأنه يحول دون إنقاذ حياة شخص آخر. ولا شـك أنه ليس مـن حقه الاحتكام لفرضية «حياتك ليسـت أهم من حياتي» وفرضية «حياتي أولى» في مواجهة الطرف الثاني؛ لأنه يستطيع إخلاء الطريق، وبهذا تنتهي المشكلة.

يسري هذا الحكم أيضًا على حالة «كُن سلبيًّا [**]»: إذا جلس شخص غير يهودي، ورفض

(*) «لا تقف في وجه إنقاذ أخيك من الموت לא תעמוד על דם רעך»: هي إحدى الأوامر المذكورة في التوراة، وبالتحديد في سفر اللاويين (١٩: ١٦).

(**) «كن سلبيًّا שב ואל תעשה»: هي قاعدة تشريعية تعني أنه إذا كان ثمة شك في أن القيام بشيء معين سيفيد أو سيؤدي إلى كارثة، فمن الأفضل التوقف، تمامًا، وعدم القيام بأي شيء.

أن ينهض في طريق يُستخدم لإنقاذ حياة غير يهودي، يُسمح للأخير بقتل الأول؛ لأنه ليس ثمة أي فرضية تلزمه بالتضحية بحياته من أجل الشخص الذي يعترض طريقه. ويُحظر على الشخص الأول الاحتكام لفرضية «هل حياتك أهم من حياتي؟»؛ لأن الشخص الثاني يمكنه الرد بأن: «فلتنهض أنت لتخلي الطريق، وبهذا نكون قد أنقذنا حياتنا معًا»[٥٣].

٢١- حكم من يغلق طريق شخص في الشريعة اليهودية

* سيناقش الفصل القادم الوضع لدى اليهود؛ حيث إن الأحكام لديهم أكثر تعقيدًا وتشابكًا من مثيلتها لدى الأغيار، كما سنرى، ويمكنك أن تتجاوز هذا الفصل، فهو مخصص فحسب، لمن يرغب في التعمق أكثر فيما يخص مسألة منع شخص من إنقاذ حياته.

* يسري الحكم الذي يجيز قتل من يغلق الطريق، لدى اليهود مثلما هو الحال لدى الأغيار. وعلى الرغم من أن من لا يُنقذ صاحبه يتجاهل بذلك الأمر التوراتي الذي ينص على أن «لا تقف في وجه إنقاذ أخيك» [٥٤]، فإنه لا يعد آثمًا ويُحظر قتله[٥٥]. ولكن يُسمح بقتله ها هنا؛ لأنه تسبب في أذى لم يكن ليحدث من دونه[٥٦].

ورغم أن الشخص الذي أغلق الطريق وصل إلى المكان أولًا، فإن إنقاذ الأرواح أهم من إنقاذ الأملاك؛ لذا فالطريق الآن معد للذي يحاول إنقاذ حياته. وما أوردناه حول الأملاك، من حيث إنه يحق لي استغلال منطقة مهجورة، حتى إذا أضر ذلك بأملاك الغير، فإنه يُسمح بذلك فحسب لأن حقوقي المادية أهم من حقوقه.

ثمة دليل قوي على أن إنقاذ الأرواح أهم من إنقاذ الأملاك، وهو ما ورد في القضية الدينية التي تناقش اختلاف الآراء حول الحالة التي يجب فيها الإلقاء بالحمل الزائد من السفينة؛ لأنها توشك على الغرق، كما ورد في «بابا قاما»:

إذا تعرضت سفينة تبحر في عرض البحر لإعصار يمكن أن يتسبب في إغراقها، يجب تخفيف حمولتها، ويتم حساب المسألة وفقًا لحمولتها، وليس حسب الأغراض الموجودة على متن السفينة.

يتم الحساب وفقًا لحمولة السفينة ولا يشمل هذا وزن أجساد الأشخاص الموجودين عليها، رغم أن هذا الوزن من شأنه أن يتسبب في إغراق السفينة. على سبيل المثال: إذا كان ثمة

شخصان داخل السفينة، أحداهما يزن مائة وأغراضه تزن خمسين، والثاني يزن خمسين وأغراضه تزن مائة، فإن الخلاف في الآراء سببه أن الإلقاء بحمولة السفينة الزائدة لن يكون بالتساوي بينهما. هذا الذي يزن خمسين وحمولته تزن مائة، عليه إلقاء ضعفي ما سيلقيه الثاني، رغم أن جسديهما معًا يمثلان عبئًا واحدًا على السفينة.

في هذه الحالة، صار من الواضح أن الأغراض هي التي تضر بالأشخاص، وليس العكس. وكما ورد في كتاب «ابن هازل» في قسم «شرائع القتل والحفاظ على الأرواح»:

> **لا يُعتبر وزن الشخص حملًا زائدًا، ويتم الحساب وفقًا للحمل. ورغمًا عنك سيكون وزن الجسد هو أساس الحكم هنا عندما تغرق سفينة بسبب حملها الزائد. لا يوجد أي استحداث تشريعي فيما يخص من جاء قبل من، لأن أي حمل زائد سيتسبب في غرق السفينة؛ لذا يجب إلقاء الحمل الزائد لإنقاذ حياة الأشخاص الذين على متن السفينة من الخطر الذي يحدق بهم.**

نرى هنا أن حياة الأرواح أهم من الأملاك، لذلك عندما تشكل الأرواح والأملاك خطرًا على بعضهما البعض بسبب الأوزان، يتم النظر إلى الأرواح على أنها الطرف المتضرر؛ لذا فالحساب يتم وفقًا لثقل الحِمل، ويتم إلقاء الحِمل الزائد في البحر.

مما سبق يتضح لنا أنه يُحظر اعتراض طريق إنقاذ شخص يهرب من خطر ما، وذلك دون النظر لفرضية «لا تقف في وجه إنقاذ حياة أخيك»، وينبع الأمر من أولوية تشريعية لإنقاذ الأرواح من الخطر الذي يمثله ذلك الشخص الذي يشغل الطريق. ولنفس السبب، إذا تواجد شخص في منطقة تخصه، وثمة شخص آخر يرغب في المرور عبر هذه المنطقة لينقذ حياته، يُحظر على مالك المنطقة أن يمنعه من المرور، وإذا فعل فهو آثم ويُسمح بقتله[٥٧].

في حقيقة الأمر، أنه إذا تعرض مالك الطريق لخسارة مادية، على من يمر عبر ذلك الطريق أن يدفع له تعويضًا عن خسارته، كما هو متبع في مثل هذه الحالة التي تخص «من ينقذ حياته على حساب أملاك الغير»، وكما أوردنا سلفًا، من أن المتضرر الذي حطّم أواني تخص شخصًا آخر، ملزم بدفع تعويض عن ذلك[٥٨].

الحالة	أحكام الشخص المتعدي	الحكم لدى غير اليهود
فرضية «لا تقف في وجه إنقاذ حياة أخيك» أي منعه من إنقاذ حياته	يُحظر قتل من يمنع شخصًا من إنقاذ حياته	لا يوجد إلزام بفرضية «لا تقف في وجه إنقاذ حياة أخيك»
أولوية إنقاذ الأرواح على إنقاذ الأملاك، في حالة منع شخص من إنقاذ حياته	يُسمح بقتل من يمنع شخصًا من إنقاذ حياته	الأغيار كذلك لا يجيزون إيذاء بعضهم البعض

مما سبق، سنصل إلى نتيجة مفادها أنه يُحظر على كل من اليهود وغير اليهود منع شخص من إنقاذ حياته، ويُسمح بقتل من يفعل هذا عمدًا؛ لأنه آثم.

٢٢- حكم من يغلق طريق شخص لينقذ نفسه فحسب: فرضية «حياتي أولى»

حتى الآن نتفق على أن ثمة إلزامًا على من يعترض طريق شخص ثانٍ، بالتنازل عن حقوقه المادية في سبيل إنقاذ حياة الشخص الثاني، أي أن إنقاذ حياة أحدهما تسبق في الأهمية إنقاذ أملاك الآخر. لكن كل هذا يسري، عندما يتعلق الأمر بإنقاذ الأملاك في مقابل الحفاظ على الأرواح.

نناقش الآن مسألة التضحية بالنفس مقابل الحفاظ على حياة شخص آخر:

على سبيل المثال: شخصان يتعرضان للقذف بالأحجار، وثمة وسيلة واحدة فقط لينقذا أنفسهما، وهى بأن يشغل أحدهما الطريق، رغم أن هذا سيؤدى إلى مقتل صاحبه.

تقول الجمارا في «بابا متسيعا» إنه: إذا كان هناك شخصان يسيران في إحدى الطرق، وكان أحدهما يمسك بإناء يحتوي على كمية من المياه تكفي لشخص واحد فقط، إذا شربا معًا من الإناء سيموتان، وإذا شرب أحدهما فقط دون الآخر سيموت الآخر.

يقول بن بطورا(*): يُفضل أن يشربا معًا فيموتا، حتى لا يشعر أحدهما أنه السبب في مقتل صاحبه. حتى جاء الرابي عقيفا(**) وأكد على مبدأ «حياتك أهم من حياة صاحبك».

(*) بن بطورا בן פטורא: أحد التنائيم.

(**) الرابي عقيفا רבי עקיבא: هو الرابي عقيفا بن يسرائيل، ينتمي للجيل الثاني من التنائيم، ومن كبار رجال الدين اليهودي عبر العصور.

تتحـدث الجمارا هنا عن الحالة التي يمتلك فيها أحد الأشـخاص المياه «وأحدهما بحوزته زمزميـة»، وقـد أفتـى الرابي عقيفا بأنـه ملزم بمنح المياه للشـخص الثاني. فامتـلاك المياه يمنح الشـخص الأول الحـق في تفضيل حياته على حياة صاحبـه، أي أن ملكية الشيء هي التي تحدد من يجب إنقاذه(٥٩).

إذا كان بحوزة شخص زمزمية تخص صاحبه، فمن البديهي أن يعيدها لصاحبها، حتى لو كان الثمن هو أن يموت؛ لأنها ليست ملكه.

وسنطرح مثالًا آخر حول ملكية الشيء:

> **يمتلك رأوبين منزلًا يحتوي على مخبأ، بينما لا يمتلك شمعون مخبأً. ثمة قذائف تُطلـق نحـو الموضع الـذي يقطنان به، والمخبأ لا يسـع إلا لشـخص واحد فقط. حتـى إذا وصل شـمعون أولًا إلى المخبأ، من حق رأوبـين أن يطلب منه الخروج، أي أن امتلاك رأوبين للمخبأ يمنحه أولوية استخدامه.**

يبـدو أنـه من البديهي، كما اتضح سـلفًا، أن فرضية «حياتي أهم» تسري، أيضًا، في حالة المياه المهجورة بلا صاحب: عندما يكون ثمة شخصان على وشك الموت من العطش، و بالقرب منهما ثمة مياه مهجورة تكفي لشـخص واحد فقط، ولا صاحب لها، تجيز الجمارا هنا للشـخص الثـاني أن يشرب منها لينقذ حياته، حتى لو تسـبب بذلك في وفاة الشـخص الأول؛ لأنه يمنعه من الوصول إلى المياه التي ستنقذ حياته(٦٠).

كـما أنـه يمكن للـذي يمتلك الميـاه أن يحتكـم إلى فرضية «حيـاتي أهم»، وحينها يسـتطيع الشـخص الآخر، الذي حصـل على المياه، أن يلجأ هو الآخر لنفس الفرضية. ولنفس السـبب يُسمح بشغل طريق الإنقاذ الوحيدة، في حالة الشخصين اللذين يهربان من الأحجار المتساقطة. يمكن لكل منهما الزعم بأن «حياته أهم» وأنه «لماذا تعتقد أن حياتك أهم من حياتي حتى تمنعني من إنقاذ نفسي؟».

لـذا؛ فإنه يُسـمح بالإسراع بشـغل الطريق، حتى لو تسـبب هذا في غلـق الطريق في وجه الشخص الثاني(٦١).

٢٣- حكـم من يمنع أحد الأشـخاص مـن إنقاذ حياته، ممـا ترتب عليه إلحاق الأذى بشخص آخر

رغـم أننا أجزنـا حيازة المياه، أو شـغل المنطقة الوحيدة التي يمكن اسـتغلالها لإنقاذ حياة شـخص ما، فإن هذا الحكم يتعلق فحسـب بالحالـة التي يكون هدفك فيها هـو إنقاذ حياتك، وليس إيذاء الآخرين.

على سبيل المثال:

رأوبين وشمعون يسرعان للحصول على المياه المهجورة التي رأوها من بعيد. رأى رأوبين أن شـمعون على وشـك الوصول قبله، وفي استطاعته دحرجة أحد الأحجار ليعيقه عن التقدم ليحصل هو على المياه. ببسـاطة يُحظر عليه أن يفعل هذا؛ لأن رأوبين هنا لا يحاول إنقاذ حياته، ولكنه يحاول إلحاق الأذى بشمعون لينقذ نفسه، وسيتسبب بهذا في قتل شمعون وهو ما لم يكن ليحدث من دونه[٦٢].

٢٤- حكم من يعترض، عن عمد، طريق يستخدمه أحدهم لإنقاذ حياته

يمكـن الاحتـكام لفرضية «حياتي أهم» فحسـب، عندمـا تتعرض للخطر، أمـا عندما لا يكون ثمة خطر على حياتك، يُحظر الحصول على مياه، أو شـغل طريق إنقاذ حياة شخص آخر، وهو ما يعد قتلًا من وجهة نظر الجمارا.

اليهودي الذي يفعل هذا مع يهودي آخر غير ملزم بدفع فديته، لكن قال عنه الرابي موسى بن ميمون، في الفصل الثاني من شرائع القتل:

من يستأجر قاتلًا ليقتل صاحبه، أو يرسل عبيده ليقتلوه أو ليقيدوه ويلقوه في وجه حيوان مفترس أو ما شابه، فقتله الحيوان «... كل شخص من هؤلاء يتسبب في إراقة الدماء، ويتحمل ذنـب القتـل، وعليه فدية أخرويـة لا دنيوية» وكل هؤلاء القتلة ومـن مثلهم غير ملزمين بفدية دنيويـة. ولكـن إذا أراد ملـك إسرائيل قتلهم وفقًا لدسـتور المملكة، له مطلـق الحرية في ذلك. أيضًـا، إذا قـررت المحكمة قتلهـم، إذا كانت هناك ضرورة لهذا في الوقـت الحالي، لديهم مطلق الحرية في فعل ما يريدون.

إذا عدنـا مـرة أخـرى للمثـال الذي ورد في الجمارا في «بابا متسـيعا»، سـنجد أنـه ليس ثمة

خلاف فيما يخص الشخص الذي على وشك الموت من العطش، وثمة زمزمية أمامه، ويُحظر على الشخص الثاني الحصول عليها؛ لأنه لا حاجة له بها، لكنه إذا فعل هذا، تعتبره الجمارا قاتلًا.

أو في المثال الخاص بالمخبأ: إذا منع رأوبين شمعون من الدخول، رغم أن المكان يتسع لكليهما، ترى الجمارا أنه مسئول عن قتله، وورد في الجمارا أن: «قيد صاحبه وألقاه في وجه القذائف».

وكما ورد في «مدراش ربا» في تفسير سفر التكوين أن:

لا بد من الثأر للذي افترسه أحد الحيوانات، هذا في حالة الشخص الذي قام بوضع صاحبه أمام حيوان مفترس ليقتله. ويجب الثأر له من أخيه هذا بالنسبة للذي يقوم بتسليم صديقه لقاتل.

وأفتى الرابي موسى بن ميمون في «هالاخوت ملاخيم» أن:

ابن نوح الذي قتل صاحبه وألقاه أمام حيوان مفترس أو قام بتقييده، وألقاه في وجه الأسد، أو تركه دون طعام حتى مات، أو ارتكب جريمة قتل، لا بد من قتله.

يتحدث الرابي موسى بن ميمون صراحة عن حالة الشخص الذي «ترك صاحبه دون طعام حتى مات»، وهي الحالة التي لم يمس فيها القاتل الضحية، لكنه فحسب أغلق الباب في وجهه، وتسبب في موته من الجوع، أيضًا في هذه الحالة يتم إلزام غير اليهودي بدفع فدية. وكما ورد في «الأسئلة والأجوبة» الخاصة برابي أحيعيزر:

من المعروف أن ابن نوح الذي يرتكب جريمة بشكل غير مباشر، ملزم بدفع فدية(٦٣).

يتضح من كل ما سبق، أنه إذا اعترض غير اليهودي طريق غير اليهودي، ومنعه من الهروب من شخص يسعى لقتله، وكان هذا عن عمد، فإنه يستحق القتل(٦٤).

٢٥- حكم اليهودي الذي يغلق الطريق بإيعاز من أحد المجرمين

بعد أن أوضحنا أنه يُسمح لك باعتراض طريق شخص يحاول إنقاذ حياته لتنقذ نفسك، وأنه يُحظر فعل هذا دون مبرر، يجب أن نناقش الوضع التالي:

ثمـة قاتـل يُلزمك باعتراض طريق شـخص يحـاول إنقاذ حياتـه، حتى يتمكـن من قتله، والقاتل يهدد بقتلك إذا رفضت الاستجابة له.

ها هو ما ورد في «منحات حينوخ» حول هذه الحالة:

يتفـق جميع الحكماء على أنه يُسـمح بقتل القاتل، حسـب مـا ورد في ملحقات النواهـي، التي لا يتم إلغاؤهـا في حالة تعارض إنقاذ حياة الأرواح مع تنفيذ أحد أوامـر التـوراة، مثل إرغام شـخص على إلقـاء صديقه في وجه حيـوان مفترس، أو مـا شـابه ذلك ممـا ورد في السـنهدرين (٧٢ – ١)، ومـا ورد في الشريعة الثانية في الفقـرة الثانية من دليـل الاختصارات، من أن القاتـل لا يُقتل، وعلى كل حال عليه أن يضحي بحياته؛ لأنه لم يُسـمح له بارتكاب أي جريمة إلا في حالة واحدة فقـط، وهي محاولة إنقاذ حياة شـخص، أما فيما يخص حالتنـا هنا فليُقتل؛ لأنه لا معنى للتضحية بحياته من أجل نفسـه، اسـتنادًا إلى فرضية «هل حياتك أهم من حياتي؟».

وكذلك ما ورد في كتاب «هاحاتام سوفير» في «عقود الزواج»[٦٥]:

على أية حال، اتضح مما أوردته أنه ليس ثمة خلاف في الرأي بين حكم القاتل الذي نفذ الجريمة بنفسه أو الذي استعان بشخص آخر.

يجـب التأكيـد على أن كتاب «منحات حينوخ» يُرجع هذا الـرأي إلى ما ورد في الجمارا، فيما ورد، بخصـوص الشـخص الـذي أزال الدرع الـذي كان يحمى صاحبه من سـهم منطلق، من حيث إنه لا يستحق القتل. أيضًا فيما يخص نفس الحالة، يذكر كتاب «منحات حينوخ» أنه يجب بـذل النفـس، كما أورد أنه يتطرق لكل الحالات الـواردة في الجمارا «وضع الصديق أمام حيوان مفترس أو ما شابه»[٦٦] ما يقصده «منحات حينوخ» هو أنه: «يُحظر عليه ارتكاب أي جريمة» ووفقًا لهذا، منع شخص من إنقاذ حياته جريمة تستحق القتل.

يتضـح بشـدة من خلال هذه الفرضيـة أن الأمر محظور؛ لأنه أيضًا في هذه الحالة سـتنتهي حياة إنسان بسبب شخص قاتل آثم، رغم أنه يُسمح باعتراض طريقك إذا كنت تحاول الهروب من قذائف حجرية، وما شابه كما أسلفنا.

إذا فرض أحد المجرمين على شـخص آخر أن يرتكب جريمة قتل، فإنه لا يمكن أن نطلق على هذا إنقاذًا، بل هو قتل، ويُحظر منع شـخص من إنقاذ حياته في هذه الحالة؛ لأنك ببسـاطة تضر بغيرك ولا تنقذ نفسك.

وهو نفس ما ورد صراحة في «إيجروت موشيه»:

إذا كان الأمـر كذلك، فإنني أرى ببساطة أنه إذا أُجبر شـخص ما على القيام بعمـل مـا، مثل أن يُسـقِط شـخصًا ما في بئر تحتوي على سـلم، ويُجبر على تسـلق السلم، فليمت ولا يرتكب هذه الجريمة؛ لأنه حتى إذا لم يكن هذا نهيًا عن القتل، فإنه على كل حال سيؤدي إلى إنهاء لحياة شخص (٦٧).

وبمقارنة هذا بما ورد في الجمارا في «بابا متسيعا»، من أنه: «إذا طلب أحد القتلة من رأوبين أن يشرب من مياه لا صاحب لها، حتى يؤدى هذا إلى موت شـمعون من العطش، لأنه لن يجد مياه ليشربها. في هذه الحالة، يجب على رأوبين أن يترك نفسه ليموت ولا يشرب المياه».

يُحظر على رأوبين في هذه الحالة أن يحتكم لفرضية «حياتي أولى»؛ لأنه ليس في حاجة ماسة للميـاه، بـل أن ثمة قاتلًا هو من فـرض هذا الواقع، ويُحظر عليه مسـاعدة القاتل حتى لو كلفه هذا فقدان حياته.

في واقع الأمر، أنه إذا كان ثمة شـخصان يهربان من قاتل ينوي قتلهما معًا أو أحدهما دون النظـر لمن هو، يُسـمح لكل منهما بشـغل طريـق الهروب الوحيد، حتى لو تسـبب هذا في وقوع الشخص الثاني في أيدي القاتل.

يمكـن لـكلٍّ منهما الاحتكام لفرضية «حياتي أولى»؛ لأن أيًّا منهما لا يسـاعد القاتل في هذه الحالة، بل هو يمنعه من تنفيذ مؤامرته(٦٨). لكن إذا كان القاتل يستطيع قتل شخص ما، وبدلًا من أن يقتله، أمره أن يعترض طريق الشـخص الثاني، يُحظر عليه فعل هذا؛ لأنه ثَبُت أن القاتل يرغب في قتل الشـخص الثاني وليس الأول، وإذا كان يرغب في قتل الشـخص الأول لكان قد قتله على الفور دون مطالبته باعتراض طريق الشخص الثاني (٦٩).

٢٦- حكم استغلال قاتل غير يهودي لغير يهودي لإغلاق الطريق

سنناقش الآن نفس الحالة السابقة ولكن لدى الأغيار.

حـام يفـرض على يافث اعتراض طريق سـام حتى يتمكن من قتله. وفقًا للرابي شـموئيل شنيئورسـون يافيه، فإنه يُسمح لغير اليهودي بقتل غير اليهودي، سواء بشكل مباشر أو بشكل غير مباشر لينقذ نفسه. وعلى ذلك، فإنه يُسمح ليافث بتنفيذ ما أمره به حام.

لكن وفقًا لما ورد في كتاب «باراشات دراخيم»، فإنه يُحظر القتل بشكل غير مباشر، ويُحظر

منع شـخص من إنقاذ حياته، كما هو الحال لدى اليهود. وبالإضافة لذلك: ذكرنا فيما سـبق أنه يتم عقوبة الأغيار بالقتل، ونفس الحال كذلك بالنسـبة للقتل عن طريق منع شـخص من إنقاذ حياته «وهو ما يعد قتلًا غير مباشر».

إذا كانـت الشريعـة اليهودية تحظر فرض عقوبة القتل، فإنـه لا يوجد لدى الأغيار فرضية لتقسيم الأمر، والقول إنه يُسمح بالقتل في هذه الحالة، ولا يسمح به في حالة أخرى، ويُحظر أن يتم تنفيذ الجريمة عن طريق القاتل نفسه «قتل مباشر».

خلاصـة القول: عندما أجزنا الحصول على المياه ومنع شـخص مـن إنقاذ حياته، كان هذا يـسري فحسـب، على الحالة التي تحـاول فيها إنقاذ حياتـك من خطر ما، وليـس في الحالة التي تحاول فيها إيذاء شخص آخر.

إذا قـام أحـد القتلة بخلق أمر واقع، ووجدت نفسـك مجبرًا على قتل شـخص بطريقة غير مباشرة لتنقذ نفسـك، فإن هذا يعد إيذاء للآخرين، ووفقًا لكتاب «باراشات دراخيم» فإنه يحظر عليك فعل هذا، سواء كنت يهوديًّا أو غير يهودي.

٢٧- مقارنـة أحكام القتل لـدى الأغيار بحكم إعادة الأغـراض المفقودة لدى اليهود

معلوم لدينا سـبب حظر منع شـخص يهودي من إنقاذ حياته؛ لأنه يجب التضحية بالنفس حتى لا تُرتكب جريمة قتل؛ لذا فإنه يحظر القيام بأي جريمة، حتى لو بطريقة غير مباشرة؛ لأننا بذلك لن نربح نفسًا يهودية.

لكن لأول وهلة، يبدو أن ما أوردنا فيما يخص الأغيار صعب بعض الشيء: فقد تعلمنا مما ورد أنه يُسمح لغير اليهودي بقتل غير اليهودي الذي يلحق به الأذى رغمًا عنه؛ لأنه يستطيع أن يزعم أن «حياته أهم»، وقد تعلمنا هذا من القانون المدني الذي يجيز الاحتكام إلى مبدأ «أملاكي أهم»، وبالتالي إلحاق الأذى بأملاك الطرف الثاني؛ «لأن الحظر هنا ينبع من مجرد فرضية، وليس بسبب تشديد عقوبة القتل».

وقد ناقشنا حالة منع شخص من إنقاذ حياته، وهى الحالة التي يترتب عليها وقوع خسارة في الأملاك، وقلنا إنه من حق شـمعون فعل هذا، إذا كان سـيتكبد خسـائر مادية في حالة ترك رأوبـين يهرب. وأوضحنا أن هـذا الحكم يسري أيضًا، على الحالة التي يقـوم فيها ليفي المجرم بتهديد شمعون بأنه سيلحق به الأذى إذا لم يعترض طريق رأوبين.

إذا كان هـذا هـو الحكم في مثـل هذه الحالات، ثمة سـؤال نرغب في طرحه هنـا: القانون المـدني يجيز لشـمعون اعتراض طريق رأوبين، إذا كانت له مصلحـة مادية من وراء ذلك، حتى إذا كان ذلـك بمسـاعدة أحد المجرمين. أمـا القانون الجنائي لدى الأغيـار، فإنه يَحظُر اعتراض الطريق سواء استجابة لتهديد أحد المجرمين، أو في حالة وجود مصلحة؛ لأن مصلحته في هذه الحالة ليست أهم من مصلحة الشخص المتضرر.

السـؤال هـو: لماذا في القانون المدني الأفضلية للمتعدي، بينـما في القانون الجنائي الأفضلية للمتضرر؟

بكلـمات أخرى: لماذا في القانون المدني يتم الوصول إلى الحكم وفقًا لمصلحة المتضرر الذي يخسر مالًا، وليس وفقًا لمصلحة المتعدي الذي يحظـر اعتراض الطريق، بينما في القانون الجنائي يتم التوصل إلى الحكم وفقًا لمصلحة المتعدي الذي يحظر اعتراض الطريق، وليس وفقًا لمصلحة المتضرر الذي يحاول إنقاذ حياته؟

حتى نفهم هذا، علينا مقارنة حظر اعتراض الطريق في حالة عدم وجود خسارة في الأملاك لدى اليهود، أو خسارة في الأرواح لدى الأغيار. لا شك في أنه يحظر غلق الطريق في الحالتين، غير أن السـبب يختلف. سـبب الحظر في القانون المدني هو فريضة «إعادة الأغراض المفقودة»، غير أن أداء الفريضة يسقط، إذا كان سيترتب على ذلك خسارة مادية.

أمـا في القانون الجنائي لدى الأغيار، فإن سـبب الحظر يعـود إلى أن من يقوم بغلق الطريق يعد قاتلًا. ولأن هذا أمر محظور، لا يحق لمن يقوم بذلك باللجوء لفرضية «حياتي أهم».

من هنا، نعود للحالة التي يجبر فيها مجرم أحد الأشخاص على اعتراض الطريق:

القانـون المـدني لدى اليهـود يقصد هنا فعلًا يحظـر القيام به، تمامًا، وليـس مجرد فريضة تم إسـقاطها. ويحظـر كتاب «باراشـات دراخيم» إلحاق الأذى بشـخص يحتكـم إلى فرضية «لماذا تعتقد أن حياتك أهم من حياتي؟».

أي أن مسـاعدة القاتـل عـن طريق غلق الطريق هو مشـاركة منه في ارتـكاب الجريمة. في الوقت نفسـه، في حالة الأملاك، تعد مسـاعدة شـخص مغتصِب لغلق طريق شـخص يحاول إنقـاذ حياتـه مـن خلاله، هـو إلغاء فريضـة أنا غير ملتـزم بتطبيقهـا، إذا كان ذلك سـيعرضني لخسارة مادية.

الحالة	القانون المدني اليهودي	القانون الجنائي لدى الأغيار
منع الشخص الثاني من إنقاذ حياته دون سبب	يُحظر الأمر بسبب فريضة إعادة المفقودات	يُحظر الأمر؛ لأنه يعد قتلًا غير مباشر
منع الشخص الثاني من إنقاذ حياته بسبب الخسارة المادية \خسارة في الأرواح	يُسمح بذلك، والأفضلية لإعادة مفقوداتي	يُسمح «حياتي أولى»
منع الشخص الثاني من إنقاذ حياته بسبب تهديد أحد المجرمين	يُسمح بذلك، والأفضلية لإنقاذ أملاكي	يُحظر؛ لأن مساعدة القاتل تعد مشاركة في القتل، ويستحي الزعم بأن «حياتي أولى» في هذه الحالة

٢٨- مقارنة بين أحكام القتل لدى اليهود والأغيار

بعد أن حددنا بدقة أن التعاون مع القاتل هو مشاركة في جريمة القتل، حتى في حالة شغل مكان مهجور، بعد هذا توصلنا إلى استنتاج تشريعي يخص فرضية «لماذا تعتقد أن حياتك أهم من حياتي؟» بين اليهود والأغيار، يمكننا القول إن الغرض من الاحتكام إلى الفرضية السابقة لدى اليهود هو تطبيق قاعدة «كُن سلبيًّا».

أما لدى الأغيار، كما أوضحنا من قبل، فإن فرضية «هل تعتقد أن حياتك أهم من حياتي؟» هي مجرد ادعاء يوجهه شخص ما لصاحبه، حينئذ يجب التأكد من أن الشخص الأول موجود في المكان الذي يحق له التواجد فيه، وأن الشخص الثاني هو الذي يلحق به الأذى.

ورأينا أنه إذا سقط شخص فوق شخص آخر، ليس من حقه الزعم بأن «هل حياتك أهم من حياتي؟»؛ لأنه هو المتعدي، ويُسمح باتقاء شره. وتسري هذه الفرضية أيضًا في حالة مساعدة أحد الأغيار القاتل على ارتكاب جريمته، ليس من حقه حينها أن يزعم أن «حياته أولى»، وبالتالي ليس من حقه الزعم بأن «هل تعتقد أن حياتك أهم من حياتي؟».

على سبيل المثال: قام حام بتقييد يافث واستخدمه ليعترض الطريق على سام بهدف قتل الأخير. الوسيلة الوحيدة المتاحة لسام لينقذ حياته هي قتل يافث، وبهذا سيكون الطريق مفتوحًا أمامه للهروب. هذا الفعل محظور لدى اليهود؛ لأننا لن نربح حياة شخص يهودي هنا؛ لذا فمن الأفضل التوقف وعدم القيام بأي شيء وفقًا لقاعدة «كُن سلبيًّا».

أما لدى الأغيار، فإنه لا يحق ليافث أن يزعم تجاه سام أن «هل تعتقد أن حياتك أهم من حياتي؟»، لأن سام سيرد، حينئذ، قائلًا: «أنت تضرني، كما أنك تساعد القاتل؛ لذا ليس من حقك الزعم بأن «حياتي أولى» عندما يضر وجودك في المكان بالآخرين (٧٠) (٧١).

وعلى ذلك، يبدو أن مقصدنا هو، في حالة أن تسبب وزن غير اليهودي في الإضرار بشيء ما، وهو ما ينضم تحت قائمة الأضرار وجرائم القتل، راجع ما ورد بإسهاب حول هذا في كتاب «معاسيه فيجارما باهالاخاه(*)» للرابي ليفي يتسحاق هلبرين(**) في الجزء السابع، وكذلك ما ورد في كتابه معاليوت باشابات (***)في الفصل السابع، في هذه الحالة يعد هذا الشخص مذنبًا، أما إذا اقتصر الأمر على اعتراض الطريق فحسب، رغمًا عنه، لا يكون بهذا قد ارتكب خطأ؛ لأن كلا الطرفين يضر بعضه البعض.

هذا في مقابل الوضع لدى اليهود الذين يطرحون التساؤل التالي: هل تتوفر لدى الشخص الذي أُرغم على الإتيان بهذا الفعل، نية التعمد؟ وعلى ذلك، فإن وزنه الذي يتسبب في ضرر ما يجعله مذنبًا، أي أن وزنه هذا يجعلنا نؤمن أن نية التعمد توفرت لديه.

يمكننا أن نسهب في ذكر الأمثلة والتفاصيل المختلفة (٧٢)، غير أن المبدأ واحد: عندما يكون وجود يافث في المكان عاملًا مساعدًا للقاتل الذي ينوى قتل سام، يُسمح للأخير بقتل يافث لينقذ حياته .

في هذا الحالة، لا يهم إذا ما كان يافث يفعل هذا رغمًا عنه أو لا؛ لأنه إذا كان وجوده في مكان ما سيؤدي إلى حدوث جريمة قتل، ليس من حقه الزعم بأن «حياتي أولى»، أو «هل تعتقد

(*)«معاسيه فيجارما باهالاخاه מעשה וגרמא בהלכה»: الكلمة تعني الفعل والأذى غير المباشر في الشريعة، وهو كتاب يضم مجموعة أبحاث حول علاقة الإنسان بنتائج أفعاله في ضوء التكنولوجيا الحديثة، والكتاب من وضع الرابي ليفي يتسحاق هلبرين לוי יצחק הלפרין.

(**) ليفي يتسحاق هلبرين לוי יצחק הלפרין: حاخام ديني معاصر يرأس معهد التكنولوجيا الدينية.

(***) «معاليوت باشابات מעליות בשבת»: الكلمة تعني مصاعد يوم السبت، والمقصود هو مصعد مخصص لليهود الملازمين لفريضة يوم السبت لاستخدامه.

أن حياتك أهم من حياتي؟»؛ لأن سام سيزعم هو الآخر أنه إذا لم تتواجد في المكان، لما كنت قد لقيت حتفك، وبما أن تواجدك يساعد القاتل، لا يمكنك الزعم بأن «حياتي أولى». لذا يُسمح لسام بأن يقتله لينقذ نفسه.

٢٩- حكم الرهائن وأنواعها

سنطرح عددًا من الأمثلة على ذلك:

- حام يحتجز يافث كرهينة لديه، ويوجه سلاحه نحو سام. يُسمح لسام بإطلاق النار على حام، حتى إذا كانت الطلقات ستصيب يافث هو الآخر. فيافث في وضع يساعد القاتل؛ لذا فليس من حقه الزعم بأن «حياتي أولى».
- حام يطلق النار على سام الذي يقف وسط جمع من الناس، يجد سام صعوبة في تحديد مصدر الطلقات حتى يردها لينقذ حياته. يُسمح لسام بأن يصيب بعض الأشخاص؛ لكي يتمكن من إصابة حام؛ لأن هؤلاء الأشخاص يساعدون حام على ارتكاب جريمته، ولا يحق لهم الزعم بأن «حياتهم أولى» في مقابل حياة سام.
- يرغب حام في الحصول على بندقية ليقتل بها سام، لكنه لا يستطيع الحصول عليها بمفرده؛ لذا فقد طلب من يافث أن يحضر له الحقيبة التي تحتوي على البندقية. لم يكن يافث يعلم أنه بهذا سيساعده على الوصول إلى البندقية لقتل سام، والوسيلة الوحيدة لإنقاذ سام هي أن يقتل يافث حتى لا يقوم بتوصيل السلاح. يُسمح لسام بفعل هذا؛ لأن يافث يساعد القاتل. رغم أنه لا يعلم أنه يفعل هذا وهو مرغم على فعله، ففي هذه الحالة لا يحق لمن ساعد القاتل الزعم بأن «هل تعتقد أن حياتك أهم من حياتي؟»، ويُسمح لسام بأن يقتله.[٧٣]

٣٠- تلخيص وجهة النظر الواردة في كتاب «باراشات دراخيم»

يحظر «باراشات دراخيم» على الأغيار القتل في حالة ارتكاب جريمة تحت التهديد، وقد أوضحنا أن هذا الحكم يسري، أيضًا، على حالة القتل غير المباشر، في حالة شغل منطقة مهجورة وغلق الطريق وما شابه. وفي المقابل، اتضح لنا أنه إذا لم يكن ثمة قاتل، وكان هناك فحسب خطر عادى يقع على شخصين، وثمة وسيلة وحيدة لإنقاذهما، يُسمح شغل الطريق بدعوى أن «حياتي أهم».

وقد أوضحنا أنه وفقًا لـ «باراشات دراخيم»، فإن من يساعد القاتل، لا يحق له الزعم بأن «حياتي أولى»، هذا الحكم صحيح رغم أنه لم يتعمد مساعدة القاتل، بل قصد إنقاذ نفسه فحسب. أيضًا من يساعد القاتل رغمًا عنه، مثل ذلك الشخص الذي لم يدرك أنه يساعد القاتل بفعلته تلك، وفقًا للأمر التوراتي «كُن سلبيًّا»، لا يحق لمن ساعد القاتل في هذه الحالة الزعم بأن «حياته أولى» أو أن «حياتك ليست بأهم من حياتي»، وانطلاقًا من هذا السبب، يُسمح للمتضرر بقتل من ساعد القاتل لينقذ حياته.

العلاج على حساب الآخر لدى الأغيار	غير اليهودي الذي يرتكب جريمة تحت التهديد	شخص ألحق الأذى رغمًا عنه	غير اليهودي الذي منع غير اليهودي من إنقاذ حياته من أحد القتلة	المصدر
يُسمح بذلك؛لأنه لا يوجد تضحية بالنفس لدى الأغيار	يُسمح بذلك؛لأنه لا يوجد تضحية بالنفس لدى الأغيار	يُسمح بذلك؛ لأنه لا يوجد تضحية بالنفس لدى الأغيار	يُسمح بذلك؛لأنه لا يوجد تضحية بالنفس لدى الأغيار	الرابي موشيه شنيئورسون ببساطة
محظور، ثمة فرضية للحظر هنا	يُسمح بذلك؛ لأنه لا يوجد تضحية بالنفس لدى الأغيار	يُسمح بذلك؛لأنه لا يوجد تضحية بالنفس لدى الأغيار	يُسمح بذلك؛ لأنه لا يوجد تضحية بالنفس لدى الأغيار	«أور ساميح» وربما يتفق معه أيضًا الرابي موشيه شنيئورسون
محظور، وفقًا لفرضية «هل حياتك أهم من حياتي؟»	محظور، وفقًا لفرضية «هل حياتك أهم من حياتي؟»	يُسمح بذلك، من ساعد القاتل لا يحق له الزعم بأن «هل حياتك أهم من حياتي؟»	يُسمح بذلك، من ساعد القاتل لا يحق له الزعم بأن «هل حياتك أهم من حياتي؟»	«باراشات دراخيم»

٣١- ملخص

الرابي موشـيه شنيئورسـون وكتاب باراشات دراخيم، يتفقان على أنه يُسمح لدى الأغيار بإلحـاق الأذى بهـؤلاء الذين يسـتعين بهم القتلـة، أو يختبئون مـن خلفهـم، إذا كانت هذه هي الطريقة الوحيدة للإنقاذ.

يجيـز الرابي «موشـيه شنيئورسـون» للأغيـار القتل، إذا كانـت هذه هي الطريقـة الوحيدة للنجـاة. وكتاب «باراشـات دراخيم» يحظر عـلى الأغيار القتل في حالـة ارتكاب جريمة تحت التهديد، ويعود الحظر هنا في رأيه إلى فرضية «هل حياتك أهم من حياتي؟»، ومن يساعد القاتل لا يحق له الزعم بأن «هل حياتك أهم من حياتي؟»، لأنه يشارك في الجريمة.



الملحق الأول
الفرق بين الإنقاذ والعلاج في قضايا دينية متباينة

الخـلاف في الـرأي حول حكم من يتعالج عن طريق ارتـكاب جريمة ما، وبين من اضطر لارتكاب جريمة لينقذ حياته. كنا قد أوردنا من خلال تفسـير «أور سـاميح» في أول الفصل، الخـلاف في الـرأي حـول حكم مـن يتعالج عـن طريـق ارتكاب جريمـة ما، وبين مـن اضطر لارتكاب جريمة لينقذ حياته. وهو الخلاف الذي ورد في عدد من القضايا التي نوقشت مثل:

* وجوب التضحية بالنفس في حالة ارتكاب جريمة القتل وفقًا لرأي «أور ساميح».
* عقاب من يرتكب إحدى الذنوب الخطيرة الثلاثة رغمًا عنه.
* الإرغام على ترديد دعاء الطعام(*) «في يوم الغفران، أو بالنسبة للطعام الذي لا يتطابق والشريعة اليهودية».
* الإرغام على البيع «قضية تليوهو وزافين(**) ».

بالإضافة لذلك، ثمة خلاف مشـابه في الآراء نجده فيما يخص حكم الشـخص الذي يقوم بتوصيل الأموال رغمًا عنه، بيد أن هذا الخلاف لا يتطابق مع هذه الحالات، كما أوضحنا.

١- «أور ساميح»: حكم وجوب بذل النفس في حالة ارتكاب غير اليهودي لجريمة قتل

اتضـح لنـا، من خـلال مـا ورد في الفقرة الخامسـة من متن الفصـل، أن «أور ساميح» يرى أن الأغيار ملزمون بالتضحية بالنفس، حتى لا يموت الآخرون في حالة العلاج، لكن ليس ثمة إلزام عليهم في حالة الإنقاذ من الموت.

المغـزى هنا هو أنه في حالة العلاج، من حق الشـخص الذي فقـد حياته أن يزعم أن «هل حياتك أهم من حياتي؟»، أي «لم تجيز لنفسك قتلي لتنقذ حياتك؟»

أمـا في حالة الشـخص الـذي يحاول إنقـاذ حياته، لا يمكـن طرح مثل هذا السـؤال؛ لأن القاتل سيرد، قائلًا: «وجودك هو الذي تسبب في إلحاق الأذى بي، وفي هذه الحالة، لا يحق لك الزعـم أنه يحظر عليَّ قتلك: لأنني غير مطالب بالتضحية بحياتي بسـبب وجودك هنا؟» أي أن الرخصة الممنوحة للقتل هنا تنبع من أن وجود الشخص الذي فقد حياته، يسبب ضررًا.

(*) دعاء الطعام ברכת מזון: تأمر الشريعة اليهودية اليهود بترديد دعاء الطعام في نهاية كل وجبة تحتوي على خبز بمقدار معين، استنادًا لما ورد في تثنية (٨: ١٠).

(**) قضية تليوهو وزافين תליוהו וזבין: هي قضية وردت في التلمود في فصل «بابا بترا» في الجمارا، تناقش قضية الإرغام على بيع شيء.

تسري هذه الفرضية السابقة، أيضًا، في حالة ارتكاب جريمة تحت التهديد، كما ورد في كتاب «أور ساميح»، وهي الفرضية التي تناسب أكثر حالة الشخص الذي منع شخصًا آخر من إنقاذ حياته دون قصد، ولأن وجوده يشكل ضررًا على الشخص الآخر، لا يحق له إذًا الزعم بأن «هل حياتك أهم من حياتي؟»[٧٤].

٢- عقوبة من يرتكب أحد الذنوب الخطيرة الثلاثة رغمًا عنه

لقد أوردنا في الفقرة الخامسة في متن الفصل، التناقض في كلام الرابي موسى بن ميمون، حول القضية المطروحة للنقاش، وهو: أنه يجب عقوبة من يتعالج عن طريق ارتكاب أحد الذنوب الخطيرة الثلاثة، بينما لا يُعاقب إذا فعلها تحت تهديد أحد المجرمين بالقتل.

المغزى من الخلاف في الآراء هو معرفة ما إذا كان الشخص يرغب في ارتكاب الجريمة أم أنه مرغم على ارتكابها؟ في حالة العلاج، يكون الشخص قد رغب في ارتكاب الجريمة؛ لأنه لولا ارتكابه للجريمة لكان قد مات من شدة الألم.

أما إذا كان الشخص يحاول إنقاذ حياته، أي أنه لم يرغب في الإتيان بالفعل. ويسري هذا الحكم كذلك على من تدفعه الظروف لارتكاب جريمة ما؛ لأنه كان يفضل أن يتغير الواقع من حوله؛ حتى لا يضطر لارتكاب الجريمة.

على سبيل المثال، يهودي قتل يهوديًا آخر اعترض، رغمًا عنه، طريق شخص يحاول إنقاذ حياته من خطر محقق. القاتل هنا كان يفضل لو لم تتواجد الضحية في المكان، ورغم أنه أتى شيئًا محظورًا، إلا أنه كان مرغمًا على ذلك؛ لذا فلا عقوبة عليه[٧٥].

٣- حكم من ردد دعاء الطعام رغمًا عنه

فيما يلي رأى «شولحان عاروخ» والرابي موشيه إيسرليش(*) الواردان في كتاب «أوراح حاييم»:

> **كل من يأكل أو يشرب شيئًا للتداوي به، واتفق أن استمتع به وكان طعمه طيبًا، عليه أن يردد دعاء الطعام في البداية والنهاية. أما إذا كان مرغمًا على**

(*) موشيه بن يسرائيل ايسرليش משה בן ישראל איסרליש (١٥٢٠-١٥٧٢م): فيلسوف يهودي بارز، له إسهامات كبيرة في مجال الفتاوى الدينية، في القرن السادس عشر في غرب أوروبا.

الأكل أو الشرب، فحتى إذا استمتع بما تناوله، لا يجب عليه ترديد دعاء الطعام؛ لأنه فعل هذا رغمًا عنه. من أكل طعامًا أو شرب شرابًا منهي عن تناوله درءًا لخطر ما، عليه أن يردد دعاء الطعام في البداية والنهاية .

يقول الرابي موشيه إيسرليش: إن من يضطر لأكل أو شرب شيئًا ما، لا يجب عليه ترديد دعاء الطعام، ومع هذا فهو لا يضيف شيئًا على ما ورد في «شولحان عاروخ»، من أن كل من يأكل أو يشرب شيئًا للتداوي به أو لدرء خطر ما، عليه ترديد دعاء الطعام.

فسر حكماؤنا الأواخر أن ثمة خلافًا هنا بين ارتكاب جريمة من أجل العلاج، وبين الإجبار على ارتكاب جريمة، ونورد رأى «شولحان عاروخ» في هذه النقطة:

كل من يأكل طعامًا في يوم الغفران، أو يأكل طعامًا محرمًا لدرء خطر ما، عليه أن يردد دعاء الطعام في البداية والنهاية؛ لأنه استمتع به، على الرغم من أنه لم يستمتع بملء إرادته، إنما كان هذا رغمًا عنه.

وهناك من يرى أن الشخص المعافى الذي أُجبر على تناول شيء ما، لا يجب عليه ترديد دعاء الطعام، رغم استحالة عدم استمتاعه بما تناوله؛ لأنه كيف يبارك الرب طعامًا أو شرابًا ولا يستمتع به؟ ولكن الأمر يختلف فيما يخص الشخص المريض؛ لأنه يعاني ولديه الرغبة في الشفاء عن طريق هذا الطعام أو ذلك الشراب، ناهيك عن أن عليه أن يشكر الرب خالق كل شيء، كما أن الاستمتاع بطعام أو شراب للتداوي، لا يلزمه بتلاوة ترديد دعاء الاستمتاع بالطعام.

على أية حال، على المريض أن يردد دعاء الطعام على أي طعام أو شراب يرغب في تناوله بهدف العلاج. أما في حالة إجبار شخص على تناول شيء ما، فعلى الرغم من هذا الإجبار، فإنه إذا لم يكن الطعام موجودًا، لما كان قد وقع الإجبار.

بمعنى: لولا وجود الطعام، لما كان ثمة خطر، وفقا لرأى الرابي موشيه ايسرليش فإنه لا يجب ترديد دعاء الطعام؛ لأنه بالفعل غير راغب في الطعام الذي يعرضه لخطر ما.

لكن عندما يكون الشخص مريضًا، ويكون هذا الطعام بمثابة دواء للمرض، سنجد أن عدم تناوله للطعام من شأنه أن يزيد من خطورة المرض، ولأنه راغب في الطعام، عليه أن يردد دعاء الطعام.

ونناقش الآن حالة وسط بين كلتا الحالتين:

ثمة يهودي يحتفظ في جيبه بطعام منهي عن أكله بأمر الملك. وحضر إليه شرطيو الملك، والوسيلة الوحيدة للتخلص من الطعام هو تناوله بسرعة. وإذا لم يفعل هذا سيُعتقل ويُقتل. وفقًا للمبدأ الذي أوردناه، ليس ثمة إلزام على اليهودي بترديد دعاء الطعام، فهو لا يرغب فيه؛ لأنه يعرضه للخطر.

٤- حكم من باع شيئًا رغمًا عنه

ورد في «شولحان عاروخ» حول أحكام البيع أنه: ثمة حالات يكون معلومًا لدينا أن البائع يبيع شيئًا رغمًا عنه، أي أن أحد الأشخاص أجبره على هذا، وفي هذه الحالة لا تصلح البيعة. بيد أن «شولحان عاروخ» يؤكد على أن هذا الحكم ينطبق فحسب، في حالة الإجبار، ولا يسري في حالة اضطرار مالك الشيء لبيعه، نتيجة ضغوط مادية من قِبَل آخرين، أو ما شابه.

وهنا أيضًا نصل إلى الفرضية سالفة الذكر:

السؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: هل البائع يرغب في نقل ملكية الشيء الذي يبيعه إلى شخص آخر أم لا؟ في حالة إجباره على البيع، لن يرغب في نقل ملكية الشيء إلى شخص آخر، بل إن الحال ستكون أفضل إذا لم يفعل. أما إذا كان البائع يرغب في بيع الشيء للحصول على ثمنه أو للاستمتاع بشيء ما سيحصل عليه من المشتري، سيكون البائع راغبًا في نقل ملكية الشيء. [٧٦]

٥- خلاصة اختلافات الرأي

في القضايا التي تعرضنا لها حتى الآن، نجد أن اختلافات الرأي التي تدور حول الفرق بين العلاج وإنقاذ الحياة، هي اختلاف حول بين شخص راغب في وقوع الفعل وبين شخص آخر، لولا إمكانية وقوع الفعل، لكان حاله أفضل بكثير.

الموضوع	فرضية الاختلاف بين العلاج والإنقاذ	حكم العلاج	الحكم في حالة الإرغام	الحكم في حالة وجود أمر واقع يجبر الشخص
التضحية بالنفس في حالة القتل لدى غير اليهود	هل المتضرر راغب في ارتكاب الجريمة؟	محظور	يُسمح	**يُسمح**
عقاب اليهودي الذي ارتكب جريمة رغمًا عنه	هل المتضرر راغب في ارتكاب الجريمة؟	ملزم	معفى	**معفى**
إرغام من يأكل على ترديد دعاء الطعام	هل المتضرر راغب في وجود الطعام؟	يردد دعاء الطعام	يردد دعاء الطعام	**يردد دعاء الطعام**
الإرغام على البيع	هل يرغب في نقل ملكية الشيء؟	البيعة صالحة	البيعة لا تجوز	**لا يوجد مثل هذه الحالة**(٧٧)

٦- حكم من أُجبر على توصيل مال لشخص آخر

ورد في «شولحان عاروخ» أن: إذا أُجبر أحد الأغيار أو أحد اليهود على حمل مال وتوصيله لشخص آخر، فإذا بدَّد المال، يتم إلزامه بتعويض صاحب المال، رغم أنه فعل هذا رغمًا عنه؛ هذا لأن الذي ينقذ نفسه على حساب مال غيره، مُلزم بتعويضه... إذا حمل أحدهم مالًا وقام بتوصيله لأحد المجرمين، عليه تعويض صاحب المال، رغم أن قدره أنه فعل هذا رغمًا عنه.

إذا طلب أحد المجرمين من شخص ما أن « فلتحضر لي مال فلان أو أقتلك»، فإنه يُسمح للمتضرر أن يحضر المال. ورغم أنه يُسمح له بذلك؛ لأن لا شيء يقف في وجه إنقاذ حياة إنسان، فإن «شولحان عاروخ» يلزم هذا الشخص بتعويض صاحب المال؛ لأنه «محظور أن ينقذ نفسه بواسطة مال صاحبه». اختلف الرابي سفتي كوهين (*) مع «شولحان عاروخ» في هذه النقطة، وقال:

تحديدًا إذا أُجبر على توصيل مال - إذ إنه أيضًا إذا أُجبر على إحضار

(*) الرابي سفتي كوهين (ש"ך) (١٦١٢ - ١٦٦٣م): حاخام وفقيه، ولد في پولندا.

شيء ما، فقام بحمله وتوصيله، فهو ملزم بتعويض صاحب المال، ويكون بهذا قد «أنقذ نفسه بواسطة أموال صاحبه»، والحكم نفسه يسري أيضًا على الشخص الذي حطم الأواني أثناء هروبه. ولا يسري هذا الحكم في حالة أن يكون المجرم يقصد سرقة شخص محدد منذ البداية، وهنا لا يكون هذا الشخص قد أنقذ حياته بواسطة أموال صاحبه، بل هو أُجبر على فعل هذا تنفيذًا لأوامر المجرم، وإذا لم يستجب لأوامره سيكون قد افتدى أموال صاحبه بحياته؛ لأنه لا يوجد شيء يقف في وجه إنقاذ حياة إنسان.

أي أن كل المصادر تعترف بأنه يُسمح بالإضرار بأملاك الغير في سبيل إنقاذ حياة أحدهم؛ لأنه كما أسلفنا ورد أن «لا شيء يقف في وجه إنقاذ حياة إنسان».

رأينا أن «شولحان عاروخ» يُلزم من أنقذ حياته على حساب مال صاحبه، بتعويضه عن هذا، غير أن الرابي سفتي كوهين لا يرى أن هذا الحكم يسري على جميع الحالات. فعلى حد قوله: إذا قام أحد المجرمين بجمع مبلغ محدد من المال، وأجبر الشخص المتضرر على حمله لينقذ حياته، ليس ثمة إلزام عليه بتعويض صاحب المال.

وعندما نحاول أن نفهم هذا الرأي، نطرح التساؤل التالي: ما الفرق بين من يرضخ لتهديد أحد المجرمين ويقوم بتوصيل مبلغ من المال إليه حتى لا يقتله، وبين من أجبره أحد المجرمين على الحصول على مال من شخص محدد؟

يتضح الأمر من فكرة أن النقاش هنا لا يدور حول كون الفعل مسموحًا به أم لا. فقد تم الحصول على المال وفقًا لفرضية «لا شيء يقف في وجه إنقاذ حياة إنسان». ويدور النقاش هنا حول من الذي عليه تحمل عواقب الفعل.

وقد أدرك الرابي سفتي كوهين الأمر على النحو التالي: إذا رغب المجرم في الحصول على هذا المال بالتحديد (أي أن المجرم يرغب في سرقة هذا الشخص بالتحديد)، واضطر المتضرر إلى الحصول على المال بناء على طلب المجرم؛ لذا فإن صاحب المال هو مَن يتحمل عواقب الفعل وليس المتضرر، الذي يعد متعديًا على صاحب المال هنا.

أي أنه في هذه الحالة، يختلف الحكم حسب نوايا المتعدي؛ لأن مقصده هو الذي يحدد من يتحمل الضرر. ولا يُفهم من هذا– لا سمح الله – أن هذه رخصة لارتكاب الجريمة، لكن هذه النوايا هي التي تجعلنا نقرر أن الضرر وقع على شخص محدد، أي أنه هو الذي تحمل عواقب الفعل[٧٨].

تعلمنـا هـذه الفرضية حكم الأملاك التي تعترض طريق الشـخص الـذي يحاول الهروب مـن قاتـل، وقد اضطر لإلحاق الأذى بهذه الأملاك لينقذ حياتـه، في هذه الحالة يقع الضرر على الهارب لا على صاحب المال؛ لأن القاتل تعمد إيذاء الهارب؛ لذا سـيضطر الهارب إلى تعويض صاحب المال وفقًا لقاعدة «من أنقذ نفسه بواسطة مال صاحبه»[٧٩].

وهـذا هو تفسـير ما ورد في «شـولحان عـاروخ»: «ثمة قاتـل يطارد صديقه بهـدف قتله، والشخص المُطارَد قام بتحطيم الأواني التي يمتلكها القاتل، يعفى المُطارَد من تعويض القاتل؛ لأن إنقـاذ حياتـه أولى. وإذا كانت الأواني ملكًا لشـخص آخر، عليه حينئـذٍ تعويض صاحبها؛ لأنه سيكون قد أنقذ حياته بواسطة مال صاحبه».

يتضح لنا مما سبق أن وجهة النظر في حالة من أُجبر على توصيل شيء ما لشخص آخر، لا يكمن في معرفة ما إذا كان الشخص المضطر يرغب في وقوع هذا أم لا. أيضًا إذا لم يكن يرغب في هـذا، فعليـه تعويض صاحب المال عن الضرر الذي وقع عليه؛ لأنه «محظور أن تنقذ نفسـك على حساب مال صاحبك».

يكمن الخلاف بين «شولحان عاروخ» والرابي سفتي كوهين فحسب في الحالة التي يُسمح فيها للمضطر بفعل ما فعل، لكن يجب تحديد الشخص الذي سيتحمل عواقب الضرر.

فبالنسبة لهذه النقطة يرى الرابي سفتي كوهين أن نوايا المجرم الذي تعمد إيذاء فلان، هي السـبب في أن فلانـًا هذا لن يسـتطيع مقاضاة المضطر؛ لأن الأخير يمكنـه أن يرد عليه بـ «إنني فعلت ما فعلت كما هو متبع في مثل هذه الحالات، والضرر يقع عليك أنت لا عليّ».

ويـرى «شـولحان عـاروخ» أنه مـا دام أنه في نهايـة الأمر تحرك الضرر من شـخص لآخر، عـن طريـق حصول المضطر على المـال، فإن ثمة ضررًا وقـع هنا على المضطر، وهـو الذي عليه تحمل عواقبه.

٧- ملخـص: بخلاف المصادر الأربعة التي أوردناهـا في البداية، يتم النقاش حول حكم من أُجبر على توصيل مال بناء على فرضية مختلفة

الفرضية الخاصة بالتفريق بين العلاج وبين الإجبار في الحالة السـابقة، تتعلق بنوايا المجرم التي سـتمنع صاحب المال، من وجهة نظر الرابي سـفتي كوهين، من مقاضاة ذلك الشـخص الـذي أنقذ نفسـه، كـما هو متبع في مثل هذه الحـالات؛ لأن حظ صاحب المـال العاثر هو الذي أدى لوقوع الضرر.

الموضوع	فرضية التفريق بين العلاج وإنقاذ الحياة	حكم العلاج	الحكم في حالة الإجبار	الحكم في حالة ظروف واقعية أدت إلى الضرر
الحالات الأولى	هل المضطر يرغب في وقوع الفعل؟	محظور على غير اليهودي قتل غيره	يُسمح لغير اليهودي قتل غيره؛ لإنقاذ حياته	يُسمح
		من يرتكب جريمة للتداوي، آثم	المضطر لا تقع عليه عقوبة	معفي
		من يأكل طعام منهي عنه للتداوي، يتلو البركة	من يضطر لأكل طعامًا، لا يتلو البركة	لا يتلو البركة
الإجبار على الحصول على المال	على من تقع عواقب الضرر	يجب أن يدفع تعويضًا ماليًّا	يتم إعفاؤه من دفع تعويض مالي	يجب أن يدفع تعويضًا ماليًّا



الملحق الثاني
شرح رأي الرابي موشيه إيسراليش
في حالة تخفيف حمل السفينة

ورد في الجمارا في «بابا قاما ١٤١ : ١١٦»، السفر الثاني:

أفتى حكماؤنا بأنه: إذا كانت ثمة قافلة تسير في الصحراء، وظهر أمامها قطاع طرق يرغبون في القضاء عليها، يتحدد المبلغ المالي الذي سيُمنح لقطاع الطرق وفقًا للأملاك، وليس وفقًا لعدد أفراد القافلة، وإذا كان ثمة دليل يقود القافلة، يتحدد أجره وفقًا لعدد أفراد القافلة، دون تغيير عُرف الحمَّارين...

أفتى حكماؤنا بأنه: إذا كانت ثمة سفينة تسير في البحر، وأتت عليها عاصفة ستؤدي إلى غرقها، فقام من عليها بتخفيف حمولة السفينة، يتم حساب المسألة وفقًا للحمولة، وليس وفقًا للخسارة التي ستتعرض لها الأملاك، دون تغيير عُرف البحارة.

كما أفتى كل من الرابي موسى بن ميمون في «شرائع السرقة وإعادة الأغراض المفقودة» و«شولحان عاروخ» بالحكم نفسه:

إذا كانت ثمة قافلة متوقفة في الصحراء، وقام قطاع طرق بمهاجمتها بغرض الاستيلاء على حمولتها، فاتفق أفراد القبيلة مع قطاع الطرق على مبلغ من المال سيمنحونه لهم، يجب تحديد القيمة وفقًا لأملاك أفراد القبيلة، وليس وفقًا لعددهم، وإذا كان ثمة دليل يقودهم في الطريق، يتحدد أجره وفقًا لكل من أملاك أفراد القبيلة وعددهم، دون تغيير عُرف الحمَّارين...

استكمالًا للفقرة نفسها من الجمارا، ترد حكاية هي:

إذا كانت ثمة سفينة تسير في البحر، وأتت عليها عاصفة ستؤدي إلى غرقها، فقام من عليها بتخفيف حمولة السفينة، يتم حساب المسألة وفقًا للحمولة، وليس وفقًا للخسارة التي ستتعرض لها الأملاك، دون تغيير عُرف البحارة.

نجد هنا قصة حِمار يُعرض سفينة بأكملها للخطر؛ لذا يُلقى في البحر، ويعفى الحكيم هنا من ألقاه بالتعويض عن هذا الحمار. ورد في الإجابات الخاصة بالرابي موسى بن ميمون الواردة في نهاية كتاب «نزيقين ٢٠»[٨٠]، أن صاحب الحمار مذنب لأنه ألقاه في البحر.

ولأنـه ثمة خطورة من البداية في إدخال الحمار للسـفينة، لكنهم اعتـادوا على فعل هذا كما يفعلون الآن، وبعد ذلك كان الحمار يترنح، وكانت السـفينة على وشـك الغرق، إذا ألقى به في البحـر، فهـو مذنب، ولا نعتبر صاحـب الحمار أنه قد ألحـق الأذى بحماره، ويكـون قد أذنب، وعليـه فديـة؛ لأنه أنقذ نفسـه بواسـطة مال صاحبـه، حتـى إذا كان هذا في حالـة وجود خطر على الحياة.

غير أن «هابايت يوسف» يختلف مع إجابات الرابي موسى بن ميمون:

«من يمتلك كلبًا أو أي حيوان مؤذٍ، وكان لا بد أن يقتله حتى لا يؤذي الناس، ماذا إذا قتله آخرون أولًا، على من يقع ذنب القتل حينها؟».

في رأي «هابايـت يوسـف» أنـه حتـى إذا لم يذنب صاحب الحـمار، فليس ثمـة إلزام لدفع تعويض له عن حماره الذي أُلقي في المياه، وذلك لأن الحمار يضر كل من على السفينة؛ لأنه بهذه الطريقة يُسـمح بالاحتماء منه ومنع الضرر الذي يسـببه، (وكما أثبتنا فيما سبق في متن الفصل في الفقرة الثانية عشرة، من أن الجمارا تجيز إيذاء الشـخص الذي يُلحق الأذى بغيره للاحتماء منه، حتى إذا أُجبر على الإيذاء).

سُئل الرابي موشيه بن يسرائيل ايسرليش (في أسئلة وأجوبة نفس الرابي)عن رأى «هابايت يوسـف»، وكانت صيغة السـؤال كالتـالي: «ما قاله «هابايت يوسـف» يثير بداخلي تسـاؤلات عديدة، إذا كان لشـخص كلب أو شيء ما يـضر الناس، وكان على صاحبه أن يقتله، لكنه تركه ولم يفعل، فهو مذنب؛ لذا فمن يقدم على قتله ليس عليه دفع تعويض لصاحبه. وهذا الشخص الذي أدخل الحمار إلى السفينة ولم يكن على علم بخطورته، وفجأة صار الحمار يتصرف بعدوانية، وراح يقفز، مما هدد السفينة بالغرق، فألقوه في النهر، يجب على من ألقاه دفع تعويض لصاحبه، كما هو متبع في حالة من ينقذ نفسه بواسطة مال صاحبه».

أدرك السـائل أن إجابات الرابي موسـى بن ميمون تحظر إلحـاق الأذى بالمتعدي، إذا وقع الضرر بواسطة من يمتلك الشئ. لكن الرابي إيسرليش لم يتفق مع هذا الادعاء:

لا أرى في هـذا أي ادعـاء، ذلـك لأنـه لا شـأن لي بجهل مالـك الشيء بالأمـر، ففي جميع الأحوال يعد الكلب أو الحمار مصدر أذى.

لا يهـم رأي صاحب الحيوانات؛ لأن القدماء قالوا «سـارع بقتـل من أتى لقتلك»، وليس ثمة خلاف بين المرة الأولى والثانية. فقد قال القدماء: «كل الثيران لا يتم حراستها».

وعلى هذا، فإنني أقر تشريعًا: «من يحدث الضرر يُعاقب»، وعلى كل حال الساذج الذي يقتل يُقتل، كما أصدرنا حكمًا تشريعيًّا كاملًا في فصل الثور الذي نطح أربعة أو خمسة أشخاص، وإذا حاول الشخص الذي تعرض للنطحة إنقاذ نفسه فقتل الثور، من المُلزم بالتعويض؟ لذا فليس ثمة ادعاء في كلماتك على رأي «مهاري كارو».

يتفق الرابي ايسرليش مع «هبايت يوسف» من أنه يُسمح الاحتماء من الثور الذي يمثل ضررًا علينا، لكن هذا في حالة أن يكون هذا رغمًا عن صاحبه. ويأتي بدليل على هذا: لدينا قاعدة تقول «كل الثيران لا يتم حراستها»، إذا كان الأمر كذلك، فليس ثمة إلزام بحراسة الثور الساذج بشكل خاص، والضرر الجزئي الذي يستحقه على الأضرار التي تسبب فيها، هي الغرامة المالية التي يجب أن يدفعها. ومن الناحية الشرعية، لا يُعد صاحب الثور مسئولًا عن هذا الضرر. ورغم هذا فإن الحيوان الساذج إذا قتل شخصًا ما، يجب دفع تعويض مالي.

إذا كان مُلزمًا بدفع تعويض عن القتل بعد وفاة الشخص، فببساطة يمكن للشخص ذاته الدفاع عن نفسه وقتل الحيوان، ولن يحق لصاحب الحيوان المطالبة بتعويض؛ لأنه إذا لم يُقتل لاتقاء شره، كان سيُقتل في المحكمة.

يتضح من هذا أنه يُسمح لك الاحتماء من الثور الذي يمثل ضررًا على الناس، ولا يحق لصاحب الثور المطالبة بتعويض مالي عن الأضرار التي وقعت له جراء هذا الاحتماء، حتى إذا كان الأذى وقع دون ذنب منهم.

وها نحن بعد أن يرفض الرابي إيسرليش كلمات السائل، ويتفق مع المبدأ الوارد في «هبايت يوسف»، يعود ليتحفظ على رأيه ويقول إن هذه الحالة تشذ عن القاعدة التقليدية، من حيث إنه يُسمح الاحتماء ضد الثور الذي ألحق الأذى دون قصد:

اعلم أنني في الكتب التي قمت بتأليفها حول الأعمدة عندما علمت أنك معي، كتبت أن «كارو» جانبه الصواب؛ لأن كون الحمار يقفز داخل السفينة لا يصنع فارقًا؛ لأن إدخال الحمير إلى السفينة هو أمر مألوف؛ لذا فليس ثمة إثم على صاحب الحمار، ويجب دفع تعويض عن إلقائه في المياه لتخفيف حمل السفينة.

إن كلماته ينقصها الوضوح: من ناحية، هو قد ذكر سلفًا أنه يحق لنا الاحتماء من الثور الذي يشكل ضررًا، حتى إذا كان هذا رغمًا عن صاحب الثور. بيد أنه في نهاية كلامه يقول

إن هذا الحكم لا يسري في حالة السفينة؛ لأن صاحب الحمار لم يشذ عن المألوف؛ لذا فهو غير آثم. ماذا إذا كان صاحب الحمار غير آثم؟ أورد الرابي إيسرليش أنه أيضًا في حالة كون صاحب الحمار غير آثم، يُسمح بالاحتماء من خطر ثوره!

ثمة معضلة أخرى تنشأ نتيجة كلمات الرابي إيسرليش: ذكر أنه يجب على جميع أفراد السفينة دفع تعويض لصاحب الحمار الذي أُلقي في المياه. السؤال هو: كيف يتم تقسيم القيمة المالية للتعويض؟ والإجابة هي: حسب حمولة السفينة. ولذلك علينا تحديد أكثر الأشياء التي تشكل حملًا داخل السفينة في هذه الحالة، والشيء الوحيد الذي يشكل حملًا زائدًا داخل السفينة هو الحمار، أي أن صاحب الحمار وحده عليه أن يتحمل الخسارة؛ لأن حماره هو الشيء الوحيد الذي يشكل ضررًا للسفينة في الوقت الراهن. فإذا كان الأمر كذلك، كيف يطالبنا الرابي ايسرليش بتعويض صاحب الحمار؟

حتى نتمكن من الرد على كلتا المعضلتين، علينا أن نتعمق أكثر فيما يتعلق بتقسيم القيمة المالية للتعويض داخل السفينة. يختلف الأمر فيما يخص تقسيم القيمة المالية عنه في حالة القافلة. ففي حالة القافلة، يتم حساب المسألة إما وفقًا لحمولة القافلة، وإما وفقًا للأفراد، أي: وفقًا لما يربحه كل شخص في حالة إنقاذ حياته.

بيد أن حساب المسألة وفقًا للحمولة لا علاقة له بالربح؛ لأنه من الجائز أن ما يلقيه أحدهم في المياه ذو قيمة أعلى مما يلقيه غيره، وكما قال الرابي موشيه بن يتسحاق:

يتم الحساب وفقًا للحمولة: أحدهم يلقي بمائة أوقية من الذهب، والآخر يلقي بمائة أوقية من الحديد.

وكما أشار الرابي موشيه مروتنبورك في الأسئلة والأجوبة الخاصة به:

ولأول وهلة يجب علينا أن نعرف: لماذا هذا هو الحكم في هذه الحالة؟ لأنه من المفترض أن التعويض المالي يكون في قيمة الخسارة، إذا لم يكن ثمة إنقاذ للحياة، وحتى إذا أنقذوا حياتهم بواسطة الأملاك، فلن ينتقص هذا من قيمتها في نهاية الأمر، وسيتم الحساب وفقًا للأملاك، ولكن الأملاك كانت ستنتهي في البداية إذا لم ينقذوا أنفسهم...

ولماذا لم يرد أنه أيضًا في حالة السفينة ينقص المال قبل الحدث؟

إذا لم يخف حِمل السفينة، لتكبد صاحب الذهب خسارة أكبر، وسيدفع تعويضًا بنفس

القيمة في حالة إنقاذ حياة أي شخص، وهو التعويض الذي تزيد قيمته في حالة تخفيف الحِمل؛ لأن الأمر متعلق بإنقاذ حياة أحد الأشخاص.

لأول وهلة يمكن أن تكون الإجابة هي أن السبب في ذلك هو جواز الاحتماء من ضرر الشخص المؤذي، حتى لو فعل هذا رغمًا عنه.

الوزن الزائد هنا هو الذي يمثل ضررًا؛ لذا يُسمح لأي شخص بإلقاء الوزن الزائد لدى أي شخص آخر في المياه، ويتحدد قدر ما يلقيه حسب الوزن الذي يشكل الضرر، هذا لأنه في الواقع العملي يقوم كل شخص بإلقاء الجزء الخاص به من السفينة، وفقًا لنسبة هذا الجزء لوزن أغراضه.

هكذا يمكننا أن نفهم الإجابة التي وردت في الأسئلة والأجوبة التي وضعها الرابي موشيه مروتنيورك:

سبب الخلاف هنا أن الخسارة تقع بسبب الحِمل، ولا يوجد خلاف في حالة قاطع الطريق.

ويمكننا فهم نفس المعنى كذلك في الأسئلة والأجوبة التي وضعها الرابي شموئيل دي مدينا.

كما يمكننا أن نفهم نفس المعنى في «حوشان مشباط»:

ذلك الإعصار الذي تحدث عنه الرابي موسى بن ميمون، طيب الله ثراه، في الفصل الثاني عشر من شرائع السرقة والمفقودات، يُقصد به السفينة التي أُدخل بها تجار كثيرون وبضائع كثيرة، كُل حسب قيمة بضاعته، ويعتقد التلمود نفس الأمر؛ لأن الحِمل هنا يشكل ضررًا، وثمة دليل يمكننا أن نقول من خلاله، إننا نُلزِم كل شخص حسب حِمل بضاعته، ليس وفقًا للقيمة المالية أو الأرواح البشرية. وكما ورد: «وخفّفوا من حِملها، ويتم الحساب وفقًا للحِمل وليس وفقًا للقيمة المالية».

وفسّر لنا الرابي شلومو بن يتسحاق الأمر بأن: «إذا كان لدى شخص ألف رطل من الذهب وللآخر ألف رطل من الحديد، يجب على هذا أن يُلقى بمائة رطل حديد في البحر، بينما يلقى ذاك مائة رطل من الذهب «حيث يتساوى كلاهما في

تخفيف حِملها. ولماذا يكون الأمر هكذا؟ السبب هو أننا نعتقد أن الحِمل يشكل ضررًا، وما شأني إذا كان الأمر يتعلق بالذهب أو الحديد؟».

وفي الفصل الثامن من شرائع «الملاح والمؤذ»، لم يتعمق معلمنا الرابي موسى بن ميمون في تفسير أحكام هذا الفصل؛ لأن جميع الأمور هنا تشكل ضررًا بشكل واضح لا تحتاج إلى تعمق.

ولذلك، فإن شمول كلامه سببه أننا نرى بوضوح من الذي يمثل ضررًا، وحقيقة أن هذه الحالة هي نفسها حالة الحِمار التي أوردناها سلفًا، والتي لم يذكرها الرابي موسى بن ميمون، بيد أنه استبدلها بتعبير آخر حتى لا يقول بالضبط «حِمارًا».

والذي يتشابه بالفعل في حكمه مع الأحكام الواردة في فصل «الملاح والمؤذ»، والذي ربما كان يقصده الرابي أفراهام بن دافيد مبوشكيرا (*) في نظريته، لكن الرابي موسى بن ميمون رأى أيضًا أن الحِمل يشكل ضررًا في هذه الحالة.

وفقًا لهذا الفهم، نجد هنا نوعًا من المخالفات المدنية: مثل واقعة اعتلاء ثور لثور آخر؛ حيث يُسمح للمتضرر بحماية نفسه عن طريق إلحاق الأذى بمن يضره.

وعلى ذلك، فإن هذا الحِمل الذي سيتسبب في غرق السفينة، يُسمح بإلقائه في البحر بدون الأخذ في الاعتبار الضرر الذي سيلحق بصاحب الأغراض نفسه، وعلى الرغم أيضًا من أنه يتعمد الإضرار بالسفينة عن طريق أغراضه تلك !

وبالفعل وفقًا لهذا المعنى، يصعب علينا القول فعلًا إننا بصدد حكم من أحكام المخالفات المدنية، لعدة أسباب:

١ – البرايتا تقول إننا نحذو حذو البحارة(**). وإذا كان هذا حكم من المخالفات المدنية، لماذا يُكتب أمرًا كهذا؟ فهذا حكم مؤكد (وإذا كان ثمة اختلاف بين العُرف وبين قوانين سكان المدينة التي يقع فيها الحادث، يجب حينئذ كتابة ذلك بالنسبة لجميع الأحكام الواردة في فصل «بابا قاما»).

(*) الرابي أفراهام بن دافيد مبوشكيرا (١١٢٠ – ١١٩٨م): من حكماء فرنسا.

(**) أي أن حساب القيمة يخضع لعُرف البحارة.

٢ – وفقًا لهذا التفسير، فإن التقسيم المتعلق بمحاسبة الشخص حسب حِمل أغراضه، نجده فقط في حالة أن يكون الحِمل يشكل ضررًا. لكننا وجدنا أن التلمود الأورشليمي يذكر صراحة أن هذا التقسيم لا يقتصر فقط على هذه الحالة، بل أيضًا عندما تتواجد صعوبة ما بسبب الحِمل، حتى إذا لم يشكل هذا ضررًا.

وهذا هو ما ورد في التلمود الأورشليمي (بابا متسيعا (*) ٦: ٤):

من يؤجر صاحبه عربة أو سفينة، يُحاسب وفقًا للحِمل، لا وفقًا للأرواح أو الممتلكات.

بكلمات أخرى: إذا علقت جماعة ما وسط الصحراء بسبب أن عربتهم قد تعطلت، وكان عليهم أن يقوموا باستئجار عربة أخرى حتى تنقلهم هم وأغراضهم، تتم محاسبتهم وفقًا لعدد الأشخاص والأحمال التي يحملونها. هنا الخطر القائم، وهو ليس بسبب الحِمل.

وطريقة الحساب هنا لا علاقة لها بأحكام المخالفات المدنية، بل برأي تقديري لتوزيع الحِمل في حالة حل مشكلة مماثلة (وكما سيتضح لاحقًا أيضًا).

٣ – عندما تمثل ممتلكات شخص ما ضررًا للآخرين دون تعمد منه، فإنه غير ملزم بإلحاق الأذى بممتلكاته حتى يوقف ضررها. أما في السفينة، فإن كل شخص ملزم بإلقاء حِمله وفقًا لنصيبه، ولا يستطيع أن يقول للآخرين: «إذا رغبتم في ذلك، فلتلقوا أنتم أغراضكم».

٤ – في حالة السفينة، لا ينبع الضرر هنا من عنصر واحد فقط، بل إن الجميع يضرون بعضهم البعض. والجديد هنا هو القول بأنه في هذه الحالة يُسمح لكل شخص بالدفاع عن نفسه في مواجهة الآخرين، حسب نسبة الضرر فحسب التي يتسبب فيها الثاني (ووفقًا لذلك فإنه في حالة الثورين اللذين يضران بعضهما البعض، فإنه يُسمح لمالك كل ثور أن يدافع عن ثوره فحسب بشكل نسبي، أي وفقًا لنسبة الضرر الذي يمثله الثور الآخر. ويعد هذا تحديثًا في الحكم التشريعي).

من كل ما تقدم، نتعلم أن التقسيم وفقًا للحِمل ليس ضمن أحكام الخلافات المدنية. إن الإلزام بمشاركة الجميع في هذا ينبع من احتياج الجميع لأن يحدث ما حدث. (وقد أسهبنا حول هذه النقطة في موضع آخر)، وشكل التقسيم يتحدد حسب رأى هؤلاء الأفراد؛ لأن رأيهم هو أنه بشكل عام يتم التقسيم وفقًا لما سيستفيده كل شخص.

(*) «بابا متسيعا בבא מציעא»: هو الفصل الثاني من باب الأضرار، وهو الباب الرابع بين ستة أجزاء مكونة للتلمود.

لكن إذا كانت الممتلكات تشكل ضررًا محددًا، رغم أن هذا ليس ضررًا مؤكدًا كما في أحكام المخالفات المدنية، إلا أنه يُصعِّب من الإنقاذ حتى إن كان هذا يحدث بشكل غير مباشر، فالرأي البشري في هذه الحالة هو التقسيم وفقًا للضرر التي تتسبب فيه الممتلكات، وليس وفقًا للامتياز الذي سيقع بفضل الإنقاذ.

وهذا هو عين ما قصدته «الأسئلة والأجوبة»، التي أوردناها سلفًا؛ لأن مقصدهم ليس أن دفع الثمن وفقًا للحِمل سببه قانون المخالفات المدنية، ولكن لأنهم على كل حال سيشتركون في الدفع، وبنظرة بسيطة للمسألة، يمكننا أن نقول إن من يتسبب في ضرر أكبر، عليه أن يدفع أكثر، رغم أن الأمر لا يعد ضمن المخالفات المدنية العادية.

ثمة مثال لتلك الفرضية نجده في تفسير الرابي ميئير بن تودروس هاليفي، في واقعة التقسيم حسب قرب المنزل، في الصفحتين الثانية والثامنة من فصل «بابا بترا»؛ حيث يخبرنا أنه عندما يُبنى سور، يجب على من يسكن بالقرب من مكان البناء أن يدفع أكثر ممن يقطن في وسط المدينة؛ لأن من يقطن عن قرب سيجعل السور أطول حتى يشمل منزلهم أيضًا، لأنه ببساطة يستحيل القول إنهم «ألحقوا الضرر»، لكن التسبب في طول السور الذي ينبع من منازلهم، ستجعلنا نرى أنهم مسئولون عن بناء السور بهذا الطول، ولذلك هم يدفعون أكثر.

سنصور هنا واقعة ما: البحر هائج وينذر بغرق السفينة دون علاقة للأمر بثقل وزنها. طريق الإنقاذ الوحيد هو طلب النجدة من سفينة أخرى، لكن تكلفة هذا كبيرة. كيف إذن يتم تقسيم تلك التكلفة؟ من الواضح هنا أن التقسيم سيكون حسب عدد الأشخاص؛ لأن الحِمل ليس المتسبب في الضرر، -بل هو البحر، وسنعود لنرى ما مقدار ربح كل شخص حتى يتم تقسيم الحِمل على هذا الأساس. ومثل ذلك مثل الحالة التي يصارع فيها اللصوص ركاب السفينة، حيث تُقَسَّم التكلفة وفقًا للأرواح البشرية؛ لأن الحظر هنا يقع على أرواح الأشخاص، ولا علاقة للحِمل بالأمر؛ لأنه لا يمثل خطرًا.

سنناقش الآن مثالًا ينجح فيه اللصوص في إحداث ضرر متعمد بأحد الحمير داخل السفينة، ليبدأ في الهيجان مما يُعرِّض السفينة لخطر الغرق، ولزامًا عليهم إلقاءه خارج السفينة لإنقاذ الجميع. يتضح هنا أن جميع الركاب ملزمون بتعويض صاحب الحمار، فإلقاء الحِمار هنا هو نتيجة صراع اللصوص مع الركاب، وليس نتيجة لمشكلة تسبب فيها الحمار. فالصراع مع اللصوص هي مشكلة يتعامل معها جميع ركاب السفينة معًا، ويتقاسمونها وفقًا لعدد

الأرواح البشرية، ولذلك، أيضًا، عندما يلحق أذى بالحمار، على الجميع أن يتقاسموا تكلفة هذا الأذى.

بمعنى: عندما نكون بصدد تحديد كيفية تقسيم نتيجة الضرر – يجب أن نعرف ما هو أول سبب لوقوع الضرر. إذا كان السبب هو الممتلكات (الحِمل مثلًا) – يتم التقسيم وفقًا للضرر الذي يسببه حِمل كل فرد. لكن عندما يكون العنصر الذي تسبب في الضرر هو خطرًا آخر، حتى إذا أدى ذلك إلى أن جزءًا من الممتلكات صار مصدرًا للأذى هو الآخر يجب على ركاب السفينة التعامل مع كل هذا جميعًا، بل ويشتركون مع صاحب الممتلكات التي تشكل ضررًا – لأنه تضرر من خطر مشترك.

الآن قد زال الغموض عن كلمات الرابي موشيه بن يسرائيل إيسرليش فهو يقول: إنه في حالة الحمار الذي اهتاج داخل السفينة – يستحيل الزعم بأن صاحب الحمار هو الذي تسبب في الأذى؛ لأن البحر هو الذي تسبب في الأذى. وجنون الحمار ينبع من السفر في البحر، إذن فالبحر هو السبب !

مثل واقعة اللصوص الذين جعلوا الحمار يهتاج، ونحن نتعامل مع هذا على أساس أن اللصوص هم من تسببوا في الضرر، وعلى ذلك فالتقسيم سيكون حسب الأرواح. ولهذا السبب في هذه الحالة، فإن التقسيم يكون حسب الأرواح (كما ورد في الفصل العاشر من كتاب «هيام شل شلومو»، للرابي شلومو لوريا، حول فصل «بابا قاما»).

نتج عن هذا أن الخلاف بين الرابي موشيه بن يسرائيل ايسرليش، ويوسف كارو، يدور حول كيفية النظر إلى الحمار الذي اهتاج داخل السفينة، وهل هو يُعتبر «المتسبب» في الخسارة، أو أنه «ضحية» لملابسات يكون لزامًا على جميع الركاب التعامل معها. فإذا كان متسببًا في الخسارة – فقد اتضح لنا أنه يجب طرده (وهذا هو بالفعل التقسيم حسب الحِمل). لكن إذا كان ضحية للسفر عبر البحر – فالجميع يتشارك في هذا، مثلهم في ذلك مثل كل خطر مشترك.

❀❀❀

هوامش الفصل الثالث

١ – والأمر نفسه مُثبت في التلمود الأورشليمي في «فصل شفيعيت מסכת שביעית (*) ٤، ٢» وكذلك في التوسافوت في (سنهدرين ٧٥: ١ – في الفقرة التي تبدأ بـ «وإذا»)، وورد كذلك على لسان الرابي نسيم بن رابي رأوبين، وأخيرا ورد في كتاب «حسيديم חסידים (**) ١١٩».

وبتفسير بسيط للأمر نفهم أن المغزى من هذا هو أن الوصايا المُلزمة للأغيار هدفها هو استقرار الكون، أما وصايا اليهود فهي تمثل صلة بينها وبين الرب جل وعلا.

وكما ورد في تفسير المدراش لسفر الخروج «שמות רבא (***) ٣٠: ٩»؛ حيث ورد:

«حدثنا الرابي إليعيزر عن ملك روماني خرج إلى الحرب، وبصحبته عدد من الفيالق العسكرية، فكان يذبح بهيمة ويفرق لحمها على كل واحد منهم، حتى يستمروا في مسيرتهم، فنظر ولده إلى ما يحدث وقال له: « ماذا ستعطيني؟»».

فأجابه: «من الذي خصصته لنفسي».

وعلى هذا الأساس، فرض الرب على عبدة الأوثان وصايا بلهاء يستحقونها، دون التفريق بين النجاسة والطهارة، ثم قام الرب بتفسير هذه الوصايا لكل فرد من بني إسرائيل، وأوضح لهم الثواب والعقاب كما ورد في العهد القديم (نشيد الإنشاد ١–٢): «فليقبلني بقبلات فمه»؛ لذا فقد قيل في ذلك «قوانينه وشرائعه من أجل إسرائيل».

٢ – ورد هذا بشكل مختصر أيضًا في كتاب «هالاخوت ملاخيم הלכות מלכים (****) ١٠ / ٢».

(*) «فصل شفيعيت מסכת שביעית»: هو الفصل الخامس من الباب الأول من التلمود، ويناقش الفصل أحكام تحريم حراثة الأرض في سنة اليوبيل.

(**) حسيديم ספר חסידים: هو نتاج فكرى يهودي ذو أهمية بالغة، يضم مجموعة من الشرائع والمناهج الدينية، كما يضم عدة آراء تعكس الظروف التي عاش فيها مؤلفو الكتاب، ويعد الرابي يهودا هحسيد רבי יהודה החסיד هو أهم مؤلفي هذا العمل الفكري.

(***) «مدراش ربا מדרש רבא»: هو الاسم الذي أُطلق على المؤلفات التفسيرية العشرة، التي تتناول أسفار التوراة الخمسة، ويسمى كل جزء باسم السفر وتليه كلمة רבא ، واسم الجزء المقصود هنا هو שמות רבא أي تفسير سفر الخروج.

(****) «هالاخوت ملاخيم הלכות מלכים»: أي شرائع الملوك، هو أحد أجزاء المؤلف الأكبر لموسى بن ميمون «تثنية الشريعة משנה תורה».

٣ – كما ورد في كتاب (יפה תואר).

٤ – في كتاب الأسئلة والأجوبة الخاصة بمشباط كوهين ترد كلمات الرابي موسى بن نحمان في الحروب؛ حيث قال: «إذا ارتكب جار توشـاف سرًّا ذنبًا – حتى إذا كان الأمر يتعلق بعبادة الأوثـان، وزنـا المحارم – فليرتكب الذنب ولا يقتل، ولم تشـدد التـوراة معهم فيما يخص عبادة الأوثان، وزنا المحارم أكثر من بقية الوصايا التي تخصهم؛ حيث إنه لم يرد في التوراة شيء في هذا الخصوص»، وعليك التدقيق في رأي الرابي موسى بن نحمان؛ لأن معنى كلامه أن سفك الدماء لـدى الأغيـار هو أمر أخطر من بقيـة الجرائم، وفقًا لرأي «بارشـات دراخيم»، وكذلك عليك التدقيق فيما ورد في كتاب الأسئلة والأجوبة «بني بانيم» الخاصة بالرابي يهودا هرتسل هنكين:

* وعلى ما يبدو أن الرابي كوك لم يراه، ولذلك لم يذكر اسمه.

وحقًّـا يمكننـا أن نقـول إن التدقيق ليس أمرًا ضروريًّا؛ لأن موسـى بن نحـمان يورد هذه الكلمات في إطار نقاش مع الرابي زرحيا هليفي:

* حول حظر عبادة الأوثان، وزنا المحارم، لكن ليس ثمة نقاش بينهما حول سفك الدماء، كما ورد في رأي الرابي زرحيا هليفي:

* ووفقًا لهذا، يحتمل أن الرابي موسى بن نحمان يتناول هاتين الجريمتين فقط؛ لأنه ناقشهما مـع الـرابي زرحيا هليفي، لكن على كل حال، يبدو ثمة تطابقًا بين آراء الرابي موسـى بن نحمان والرابي كوك.

٥ – في الحالة التي لا يكون فيها من يتعرض للقتل قد طارد أحدًا، حينئذٍ يُسمح للآخرين أيضا بقتله (راجع ما ورد في بداية الفصل الخامس الذي يشرح أنه كذلك لدى الأغيار يُسـمح بقتل الشخص المعتدي).

٦ – «شرائع الملوك ٠٤:٨٠»، وكذلك كتب في «مسكيل لدافيد» للرابي دافيد باردو:

* حـول الفقـرة التي تقول «وخاف يعقـوب للغاية وأصابه الهم»، راجـع تلك الفقرة مع ملاحظة إسـهابه في ذلك، وترى كذلك في كتاب الأسـئلة والأجوبة الـذي وضعه الرابي يهودا ليفا بن بتسلئيل، في الكراس الأخير.

وكذلك في الأسئلة والأجوبة التي أوردها الرابي شموئيل موهليبر:

* في نهاية كتابه في «تحديثات على أبواب التلمود الست والرابي موسي بن ميمون».

٧- الشريعة رقم ٧ (وردت سلفًا).

٨- لأنه إذا حاد عن الطريق عن عمد، يُعد مُطاردًا.

٩- (قدوشين ٢:٢ ٤٢).

١٠- الجملة الأخيرة مقتبسة من البرايتا «الفتوى الخارجية» التي تظهر في فصل «سنهدرين» (٥٧: ١) حول وجوب تطبيق عقوبة في حالة القتل.

لكن في حقيقة الأمر تعني هذه البرايتا في التلمود البابلي مجرد القتل، وليس في وقت الإرغام على القتل بالتحديد، لكن التلمود الأورشليمي لم يورد هذه البرايتا، هو فقط اقتبس هذه الكلمات (غير اليهودي الذي يؤذي غير اليهودي، وغير اليهودي الذي يؤذي اليهودي)، ومن الواضح من سياق الكلام في التلمود الأورشليمي أن هذه الكلمات وردت بخصوص النقاش حول قتل غير اليهودي في لحظة الإرغام على القتل (وفي التلمود الأورشليمي في نهاية الفصل الرابع عشر الذي يدور حول أحكام يوم السبت، ترد جمارا موازية لتلك الموجودة هنا، وورد هناك: يُحظر على غير اليهودي إيذاء غير يهودي أو يهودي، بينما يجوز لليهودي إيذاء غير اليهودي (أي أن صيغة البرايتا وردت بنفس الصيغة، ولكن مع اختلاف المعنى) من أجل تحديث الرخصة، كما ورد في بداية الفصل الرابع حول هذا التلمود الأورشليمي).

١١- كتب الرابي موسي بن ميمون في شرائع الملوك (١٠:١): «أن ابن نوح الذي أخطأ دون قصد في إحدي وصاياه، يتم إعفاؤه من أي شيء». ولأول وهلة كانت ثمة حاجة للقول إنه عندما يخطئ تحت التهديد، فإنه يعد مخطئًا عن غير قصد ويجب إعفاؤه.

لكن هنا في التلمود الأورشليمي، نجد أن غير اليهودي الذي يؤذي صاحبه تحت التهديد، هو مذنب!

ويجب إن نقول أن ثمة فرقًا بين من يرتكب خطأ دون قصد، وبين المتعدي الذي نقصده، نتحدث عنه هنا، فمن أخطأ دون قصد فعل هذا دون إرادته؛ لذا فمن المستحيل أن نكتب أنه يُحظر أن نخطئ دون قصد، لكن الإرغام الذي نتحدث عنه هنا هو فعل تم القيام به بعلم الفاعل وبإرادته الكاملة، بيد أن سببًا خارجيًّا هو الخوف من الموت، جعله يرتكب هذه الفعلة. عن هذه الحالة يحدثنا التلمود الأورشليمي بأنه مذنب.

يجب علينا أن ننتبه إلى أنه إذا كان الأغيار مذنبين حقًّا إذا ارتكبوا جريمة تحت التهديد، فهم

إذًا مختلفون عن اليهود في هذه النقطة؛ لأن الرابي موسي بن ميمون قال عن اليهود «في الشرائع الأساسية للتوراة ٥:٤»: «وكل من ورد عنه أن يُقتل ولا يرتكب جريمة، فارتكبها ولم يُقتل، هو بذلك قد جدَّف على الله... وعلى الرغم من أنه قد ارتكب جريمته رغمًا عنه لا يُعاقب، ولا يجب القول إنه يجب أن يُحكم عليه بالقتل في المحكمة حتى إذا قتل رغمًا عنه؛ لأنه لا يُعاقب ولا يُحكم عليه بالقتل إلا إذا ارتكب الجريمة بإرادته أمام شهود، وقام قبلها بالتحذير».

إن الاختلاف بين اليهود وغير اليهود في هذا الأمر يظهر بسبب الدقة اللغوية للرابي موسي بن ميمون، الذي قال إن من أعفي من العقوبة من اليهود تم إعفاؤه بسبب «أننا لا نعاقب شخصًا بالموت إلا إذا ارتكب الجريمة بإرادته وأمام شهود، وقام بالتحذير».

غير اليهودي الذي عوقب على جريمة ارتكبها، حتى إذا لم يكن هناك شهود عليه، وقام بتحذير المتضرر(راجع ما أورده الرابي موسي بن ميمون في شرائع الملوك ٩،١٤ – ١٠، ١).

ولكن اليهودي يُقتل إذا سمح فحسب لنفسه بارتكاب جريمة في حضور شهود، وبعد أن حذر ضحيته. جوهر الجريمة وحده غير مُلزم بعقوبة القتل، لكن أيضًا الصورة الخطيرة التي ارتكب بها جريمته، أي: أمام شهود وبعد تحذير ضحيته. لذلك فإنه في حالة الإرغام، لا يقتل اليهودي؛ لأنه لم تكتمل الظروف لقتل اليهودي. غير أن غير اليهودي ملزم بعقوبة القتل إذا ارتكب فعلًا محظورًا عليه القيام به، حتى وإذا لم يكن هناك شهود أو ثمة تحذير، ولذلك أيضًا فإنه إذا ارتكب جريمة رغمًا عنه، وحكمها هو «أن تُقتل أفضل من أن ترتكب الجريمة»، يُقتل.

وبالفعل، كل ما ورد هنا حول أن ثمة تفرقة أو فرقًا حول هذه النقطة بين اليهودي وغير اليهودي، لا يتفق مع ما قاله «أور ساميح»، وهو ما سيتم ذكره فيما بعد؛ لأن الأخير أدرك أنه من خلال حكم الإلزام الوارد في التلمود الأورشليمي، تعلم الرابي موسى بن ميمون أنه حسب الشريعة، في حالة اليهودي الذي ارتكب جريمة ليتعالج أنه مذنب، وكما سنرى لاحقًا.

١٢ – إنه يورد تفسيرات إضافية للجمارا أيضًا، مفادها أنه ليس ثمة خلاف بين معشر الحكماء حول أنه لا يوجد إلزام ببذل النفس عن السرقة، راجع ما ورد حول هذا، لكننا فقط أوردنا هنا تفسير الجمارا الذي يتعلق بقضيتنا.

١٣– شرائع أسس التوراة، الفصل الخامس.

١٤- يوريه ديعاه ١٥٧، حوشين مشباط ٤٦: ٣٧.

١٥- وبالفعل في كتاب «قربان هاعيدا» للرابي دافيد بن نفتالي هيرش فرانكل:

* (عن يوم السبت - نهاية الفصل الرابع عشر).

يقول هناك محاولًا إيجاد ذريعة للتلمود الأورشليمي بطريقة أخرى:

« ليس بالضرورة عندما أُجبر على قتل فلان وإلا قُتل، أنه يُحظر عليه قتل صاحبه، بل إنه حتى إذا قيل له «اسرق فلانًا وإلا قتلتك»، فإنه يحظر عليه سرقته؛ لأنه أمر مفهوم أنه ليس ثمة إنسان يكبح مشاعره إذا شعر أن ممتلكاته ستتعرض لضرر يجعله يسفك الدماء، ولذلك فقد لجأ هنا إلى استخدام فعل «نهب»، وليس «سرق»؛ لأن النهب أمر جلل، وربما يستلزم رد فعل عنيف يصل لسفك الدماء، وهو ما لا نجده في السرقة».

١٦- وراجع مقالنا عن « غير اليهودي الذي أخطأ وتهود» فقد أسهبنا حول هذه النقطة هناك.

١٧- هذه الفرضية أقوى لدى الأغيار؛ لأنهم غير ملزمين بإنقاذ بعضهم البعض، ولا توجد أي علاقة بين وجود شخص بين الحياة والموت وبين ممتلكات شخص آخر، وهو ما يختلف في حالة اليهود الذين يقع عليهم إلزام كما في « من يقف مكتوف اليدين، ولا يهرع لإنقاذ صاحبه».

١٨- وفقًا لهذا التفسير، نفهم أيضًا لماذا يورد التلمود الأورشليمي هناك أحكام الأغيار التي لا علاقة لها، لأول وهلة، بالقضية التي نناقشها. ووفقًا لما ذهبنا إليه، فإن التلمود الأورشليمي يورد رأي الرابي حنينا الذي يتفق مع الرابي حسدا، وأحكام الأغيار الواردة في التلمود الأورشليمي هي نتيجة لما قالاه؛ لذلك ترد أحكام الأغيار تلك فورًا بعد كلمات الرابي حنينا كاستمرار لكلامه.

١٩ - وكذلك في يوريه ديعا ٣٠٦: ٣٤.

٢٠- ويشبه هذا ما ورد في الأسئلة والأجوبة التي كتبها «عونيج يوم طوف -٣» ومنحات حينوخ، ومجموعة دروس عن «كتوبوت» في الفقرات من ٨-٩، وعبادة الرب في شرائع أسس التوراة الفصل الخامس (وراجع ما ورد في هذا المصدر، حيث نجد الرابي موسى بن ميمون يختلق ذريعة أخرى. وقد أسهبنا أكثر حول هذا الخلاف في ملحق الفصل).

٢١ – راجع نهاية الشريعة الأولى في الفصل العاشر من شرائع الملوك.

٢٢ – ويتفق هذا مع منهجه من أنه في حالة الإنقاذ يسمح لغير اليهودي بقتل غيره، ولذلك ثمة فريضة مفادها أنه يُسمح بالعلاج كذلك.

٢٣ – على عكس رأي «أور ساميح» أنه وفقًا لمنحات حينوخ «فإنه يُسمح بالعلاج عن طريق سفك الدماء، وليس فقط فعل ذلك لإنقاذ النفس أيضًا» نفس المصدر السابق – منحات حينوخ – يرى أنه ثمة فرضية أخرى لتحريم العلاج، حيث يقول: «غير أنه يبدو لي أن ثمة حكمًا جديدًا بإذن الله تبارك وتعالى، تحديدًا إذا أُجبر على ارتكاب أحد المحظورات وإذا لم يفعل سيُقتل، إذًا فليسُمح له بأن يرتكب الجريمة حتى لا يفقد حياته. لكن حظر عليه، إذا كان مريضًا، أن يطبب نفسه عن طريق استعمال إحدى وصاياه السبع؛ لأنه لا شك في أنه ليس لديه الحق في ذلك، انطلاقًا من فرضية أنه أنقذ نفسه بارتكاب هذه الجريمة، وهذا صحيح وواضح غير أن «مشنيه لميليخ» يختلف مع هذا الرأي.

٢٤ – نفس الحكم ينطبق أيضًا عندما تتعرض جماعة ما لخطر لا ينبع من سبب له علاقة بالجريمة، لن يتعلق الأمر حينها بمسألة بذل النفس أمام المجرمين بعدم تسليم هذا الفرد لافتداء البقية. فمثلًا: إذا حوصرت جماعة ما بسبب هزة أرضية تحت أنقاض بنية ما، والطريقة الوحيدة لإنقاذ أنفسهم هي قتل أحدهم يُحظر فعل ذلك لنفس السبب. هذا هو ما نستنتجه من الرأي الوارد في رمخ، و«كيسيف مشنيه» اللذين سيردان فيما بعد؛ حيث يناقش كلا المصدرين المسألة من ناحية فرضية « لماذا تعتقد أن حياتك أهم من حياتي؟» ولم يذكرا فرضية أخرى حول حظر الأمر بسبب بذل النفس (وهو نفس رأي الكثير من الحكماء الأواخر الذين أسهبوا في ذلك كما يرد في الملحوظة التالية). بالإضافة إلى أن الأمر مثبت في رأي تفئيريت يسرائيل الذي جدد عندما قال: إذا كان هناك أم وطفل على وشك الموت، والوسيلة الوحيدة لإنقاذ الأم هي قتل الطفل (حيث إنه لولا هذا سيموت كلاهما)، يُسمح بقتل الطفل.

أدرك تفئيريت يسرائيل أنه يجب تطبيق هذا الحكم في حالة الجماعة، وهو لا يرى في هذه الحالة أيضًا أن الحظر ينبع من سبب له علاقة بالإجرام. وهو نفس الأمر المثبت في هحازون إيش الذي يساوي بين حكم التسليم في مثال الجماعة، وبين حكم إرسال حمامة إلى البحر بسبب العاصفة، رغم أن خطر العاصفة لا ينبع من علاقة ذي صلة إجرام؛ حيث يرى هحازون إيش أنه ثمة إمكانية بالسماح بتحريك الخطر من المجموع إلى الفرد، حيث إنه يُحظر تسليم الفرد مقابل الجميع في حالة الجماعة المحاصرة تحت أنقاض بناية.

إن الرخصة التي يمنحها هحازون إيش تستند إلى أنه يُحظر قتل شخص، ويُسمح فقط بتحريك الخطر عن الجماعة؛ حيث وبنفس الرؤية يُسمح للفرد أن يحرك الضرر في القانون المدني غير أن القتل نفسه لم يسمح به، وراجع رأي «كيسيف مشنيه» حول «شولحان عاروخ». ويري بنيامين، أن الحكم السابق ينطبق في مثال الجماعة فقط في حالة أن الأغيار يكونون راغبين في الحصول على فرد من الجماعة، وليس عندما يكون هذا هو الواقع؛ لأنه حينئذ لن نحتكم إلى فرضية «لماذا تعتقد أن حياتك أهم من حياتي؟»، وليس ثمة التزام ببذل النفس.

٢٥ – لأول وهلة يبدو الأمر مسموحًا به وفقًا لكلا الرأيين الواردين في مهرش يافيه:

* في حالة تحديد شخص بالاسم، لا شك في أن الأمر مسموحًا؛ لأن الأمر وقتها سيكون إنقاذًا للشخص، فوجود ذلك الشخص الذي تحدد بالاسم يعرض من يقتله للخطر. لكن في حالة عدم تحديد الشخص بالاسم، فإن قتل فرد من الجماعة في جزء من الحالات هي علاج، وبمثابة استغلال لوجود القتيل (فمثلًا: جماعة محاصرة في الصحراء، ويجب تقديم أحد أفرادها للحيوانات المفترسة لإلهائها عن بقية الجماعة) ؛ وذكرنا فيما سبق أنه يحتمل أن ليس ثمة تصريح بالقتل وفقًا لمهرش يافيه عندما يستغلون وجود القتيل.

لكن يبدو أنه أيضًا من يعتقد هذا، سيعترف أنه في حالة الجماعة مسموح بالقتل لإنقاذ الحياة؛ لأنه لولا هذا سيموت الجميع، لذا فإنه لا توجد فرضية لحظر هذا القتل(راجع ما يرد فيما بعد نفس الفقرة، وفي الملحوظة بعد القادمة).

٢٦– وهو نفس رأي «كيسيف مشنيه»، وكذلك كتاب «طوريه زاهاف» في حالة النساء اللاتي قيل لهن «أعطونا إحداكن لنجعلها نجسة، وإذا لم تفعلن سننجسكن جميعًا» ويوضح «إذا تم تحديد إحداهن بالاسم، وقيل «إذا لم تعطونا إياها لنجعلها نجسة، حينئذ سنقتلكن جميعًا»، ويري «طوريه زاهاف» أنه في حالة عدم تحديد إحداهن بالاسم، يمكن لكل واحدة منهن أن تقول «أنا لا أريد الذهاب، وإن كنتن تعتقدن أن إحداكن يجب أن يتم تسليمها، فلتسلمن أنفسكن».

إما منحات حينوخ فهو لا يرى اختلافًا بين الحالتين، ويؤمن أن البقاء للأقوى.

٢٧ – حقًّا، «يحتمل أن «كيسيف مشنيه» أيضًا يعترف أن فرضية حظر القتل في حالة عدم تحديد أحد أفراد الجماعة بالاسم، تنطبق فحسب على اليهود؛ لأن الفرضية لديهم تترك حظرًا

موجودًا، ومن يريد أن يسمح بالقتل هو ذلك الذي يخرج أحدهم، ولذلك فأصحابه يزعمون تجاهه أن: فلتسلم أنت نفسك، فلا يقتل الجميع. أما لدى الأغيار فالمسألة في الأساس لا علاقة لها ببذل النفس عن الوصايا، والفرضية ستخلق حظرًا جديدًا».

٢٨ - يجب أن نسهب أكثر حتى نفهم مقصد «هبايت حداش» من هذه الكلمات: فهو يورد من الجمارا مثالًا لشخصين يسيران في الصحراء، ويمسك أحدهما بزمزمية، صاحبها سيدعي أن «حياته أولى»؛ ولذلك يسمح له بالاحتفاظ بالمياه ليعيش ولا يعطيها لصاحبه. يتعلم «هبايت حداش» من هذا المثال أنه في حاله إجبار أحد القتلة لشخص «اقتل فلانًا أو أقتلك» بناء على تلك الفرضية، يسمح للشخص المجبر أن يقتل حتى ينقذ حياته؛ لأنه يدعي أن «حياته أهم» (والأمر المحظور لدى اليهود سببه أنه في جميع الأحوال سيفقد شخصًا حياته، وإذا حدث ذلك فليس ثمة فرضية تسمح بكسر الحظر). ولأول وهلة يصعب علينا أن نصل لهذا الاستنتاج من ذلك المثال: ففي المثال الأول، ذلك الذي سيحتفظ بالمياه الخاصة به، لأن «حياته أهم» ، لا يضر بالشخص الثاني بأي شكل.

وراجع رأى هحاتام سوفير، الذي قال إنني إذا كنت احتفظ في يدي بالماء خاصة الثاني، يجب عليّ أن أعطيه إياه؛ لأنه هو الذي سيدعى أن «حياته أهم»، انطلاقًا من ملكيته للماء. وناهيك عن أنه يُحظر الحصول على الماء بالقوة من الشخص الثاني.

إذن، كيف يمكن أن نتعلم من الرخصة التي تمنحها لنا الجمارا في الحالة التي أقتل فيها شخص آخر؟

وحول هذا يخبرنا «هبايت حداش» أن ثمة اختلافًا بين المثال الأول ومثال «اقتل فلانًا»:

ففي المثال الأول، وجود الشخص الثاني لم يتسبب لي في أي ضرر، وإذا حصلت على الماء خاصته، فإنني بذلك استغل وجوده وأعلاج بواسطته. ومن خلال ذلك أدرك «هبايت حداش» أنه لا داعي للاحتكام لفرضية «حياتي أهم»؛ لأن صاحب الماء يزعم أن «لماذا تعتقد أن حياتك أهم من حياتي؟» حتى تورطني في مشكلتك مع الماء، وتستغل وجودي لتنقذ نفسك؟

أما في حالة «اقتل فلانًا»، فإن وجود فلان (الذي «تورط» مع الشخص الذي يجبره) تسبب لي في أذى وأجبرني على الاختيار بين حياتي أو حياته، وفي مثل هذه الحالة لن يستطيع أن يزعم للآخر أنه «لماذا تعتقد أن حياتك أهم من حياتي؟»؛ لأنني يمكن أن أقول له «لماذا تعتقد أنني

مضطر أن أعاني بسبب وجودك؟» ولهذا يمكنني إلحاق الأذى به لأن «حياتي أهم».

يتضح من هذا أنه إذا كان «هبايت حداش» يعتقد أن فرضية «حياتك ليست بأهم من حياتي» كافية لإلزام الأغيار ببذل النفس عن القتل، سيكون هذا في رأيه فحسب في حالة العلاج وليس الإنقاذ (كما يرى أيضًا «أور ساميح»).

٢٩ – الرابي موسى بن ميمون – شرائع الملوك ١٠ : ٢ – ورد سلفًا.

٣٠ – ثمة صيغة مشابهة كذلك في باب «الأسئلة والأجوبة» تقول إنه «يُحظر» إنهاء حياة شخص لصالح شخص آخر، لكن يُسمح للشخص نفسه بإنهاء حياة غيره من الناس لإنقاذ حياته، على أساس أن حياته أهم» .

٣١ – يقول الرابي شلومو بن أفراهام بن أدرات (الإشبيلي) في فصل «بابا قاما ١٢–٢»: إنه في حالة تعمد شخص إيذاء شخص آخر، تسمح الشريعة اليهودية للمتضرر بقتل من تعدى عليه للحصول على كبده، حتى ينقذ حياته بواسطة هذا الكبد».

تناقش الجمارا في هذا الموضع الخلاف الدائر بين الرابي يوحانان רבי יוחנן(*) والرابي شمعون بن لقيش حول الشخص الملزم بالتعويض عن الأضرار المترتبة على اشتعال النيران، هل هو من أشعلها أم من يمتلكها؟

وتأتي الجمارا بدليل على ذلك من الرابي يوحانان רבי יוחנן الذي يقول: «اسمع وتعلم، إذا أشعل أحدهم النار في كومة من الغلة، وتسبب ذلك في قتل جدي مقيد وعبد موجودين في نفس المكان، يكون هذا الشخص ملزمًا بتعويض صاحبهما، أما إذا كان العبد مقيدًا، فليس عليه شيء».

فلنفترض أن من أشعل النار ملزم بالتعويض، لكن ماذا لو تسببت النيران في قتل العبد؟

يقول هنا الرابي شمعون بن لقيش: المقصود أن اشتعال النار في جسد العبد ألزمه بدفع تعويض عن قتله، وهو ما يعفيه من دفع تعويض عن الخسائر المادية التي وقعت؛ لأن القاعدة تقول: عقوبة الذنب الأكبر تجب عقوبة الذنب الأصغر».

الأمر نفسه ورد في التفاسير الإضافية «التوسافوت»، وفي شروح الرابي شلومو بن أفراهام؛

(*) الرابي يوحانان רבי יוחנן: أكبر أمورائيي الجيل الثاني في فلسطين، وضع العديد من المؤلفات الدينية، وله إسهامات بارزة في كتب التفاسير الكبرى.

لأن من أشعل النار هو السبب في وقوع الأضرار؛ لذلك فهو مُلزم بدفع تعويض عن القتل، وغير ملزم بدفع تعويض عن الخسائر المادية التي وقعت.

ويضيف الرابي شلومو بن أفراهام: يؤكد الرابي ريش لقيش أن «اللحظة التي تشتعل فيها النيران في جسد العبد، هي اللحظة التي يتم فيها إلزام من أشعل النيران بدفع تعويض، وإذا احترقت الغلة بعد مقتل العبد، هل يكون معفى من التعويض عن الغلة؟».

يجب القول إن الغلة احترقت، أولًا، قبل وفاة العبد، حتى يقتصر التعويض على واقعة القتل فحسب، وكما تعلمنا في فصل «ابن سورير وموريد בן סורר ומורר(*)» في السنهدرين ٦٣:١): «لا يمكن افتداء من ارتكب هذه الجريمة حتى لو ضحى بنفسه».

أي أن الرابي شلومو بن أدرات يتشدد في هذه النقطة؛ حيث إن المقصود هنا، وفقًا للرابي ريش لقيش، هو «من أشعل النار في جسد العبد، حتى لو اتضح أن المحصول احترق بعد مقتل العبد».

ولماذا يُعتبر من أشعل النيران آثمًا في هذه الحالة، ألم تتوقف آثار النيران المدمرة؟

لذلك فهو هنا يحل مشكلة تكمن في أنه رغم اشتعال النار في جسد العبد، فإنه قد مات بعد احتراق المحصول، وما دام لم يمت العبد بعد، فلا يزال من أشعل النار مذنبًا، ويجب قتله لإنقاذ العبد، ولذلك فهو معفى من التعويض عن الأضرار المادية التي وقعت في الوقت نفسه. حتى إذا كان الحصول على كبد المذنب سيسهم في إنقاذ المتضرر، يُسمح بالقيام بذلك؛ لأنه يُسمح بقتل الشخص المذنب لإنقاذ الشخص المتضرر.

وفي حقيقة الأمر، ترى التفاسير الإضافية التي لم تذكر الملحوظة السابقة أن الرابي شمعون بن لقيش يقصد أن «من يمتلك النيران هو المذنب»، وبالتالي إذا اشتعلت النيران في جسد العبد، يُعفى هذا الشخص من دفع تعويض عن الخسائر الأخرى؛ لأن كل ما حدث قد وقع بسبب إشعال النيران. ووفقًا لهذا يُعاقب الشخص على الذنب الأكبر، حتى إذا انتهى خطر النيران (ورغم هذا، فهي ليست الحالة الوحيدة من نوعها في القانون المدني).

وترى التفاسير أنه لا داعي للتشريع الذي استحدثه الرابي شلومو بن أدرات».

ويبدو لأول وهلة أن التفاسير تحظر قتل شخص ألحق الأذى بغيره، حتى وإن كان هذا

(*) ابن سورير وموريد בן סורר ומורר: تعبير توراتي يقصد به الطفل غير المطيع.

سيفيد الشخص المظلوم. هذا فحسب في حالة كون وجود الشخص المذنب، يترتب عليه خطورة ما، مثل أن يقوم بإغلاق الطريق بالقوة لمنع إخماد النيران، وما إلى ذلك؛ لأنه في هذه الحالة يستمر في إيقاع الأذى، لكن لا يوجد ما يسمح باستغلال الشخص الظالم؛ لأن هذا لا يعنى أن الظلم مستمر. يمكن كذلك مراجعة ما ورد في كتاب «إيفين هعيزر»، ولكن إذا كان الشخص الظالم يهوديًّا، لا يُعاقب، أما بالنسبة لغير اليهود، إذا كانوا ملزمين بعقيدة التضحية بالنفس، فيجب مناقشة الأمر وفقًا للخلاف الذي دار بين الحكماء الأوائل، والخلاف الوارد بين «شولحان عاروخ» والرابي سفتي كوهين حول: مَن هو الشخص الذي وقع عليه الضرر؟

هل هو الشخص الذي سُرق ماله بالفعل، أو هو الشخص الذي اضطر تحت التهديد، لسرقته؟

وبنفس المنطق يدور هنا خلاف حول من وقع عليه الضرر: هل هو من مات بالفعل، أم من تسبب في هذا القتل؟

٣٢ – يعفي الرابي سفتي كوهين، بأثر رجعى، من حصل على مال لا يخصه عن طريق شخص آخر، ولكن إذا حصل عليها بنفسه، فهو مذنب، كما ورد في المتن، أي أن الشخص غير مذنب، إذا اقتصر الأمر على توصيل المال لشخص آخر؛ لأن الغرض من عقابه هو فرض غرامة مالية عليه، لارتكابه ذنبًا بشكل غير مباشر.

وحسب الرابي سفتي كوهين، فإنه يُحظر إجبار شخص على توصيل مال لشخص آخر.

وكما أورد حكيم فيلنا الكبير العلامة الرابي إلياهو بن شلومو زلمان רבי אליהו בן שלמה זלמן(*)»، فإن فرضية «هل مالك أهم من مالي؟» تناسب هذه الحالة، كما أوردنا في البداية.

٣٣ –يلخص «شولحان عاروخ» الرأي الذي ورد في البرايتا «المشناه الخارجية» حول هذه النقطة.

٣٤ – راجع ما ورد في فصل«بابا قاما» وفي «شولحان عاروخ»، وكذلك كلمات الرابي يوسف حول قضية نهاية العلامة، وما ورد في باب «الأسئلة والأجوبة» أيضًا، وسنسهب في الملحق الوارد في آخر الفصل في شرح الأمر.

(*) الرابي إلياهو بن شلومو زلمان רבי אליהו בן שלמה זלמן (١٧٢٠ – ١٧٩٧م): من كبار رجال الدين اليهود على مر العصور، ويُعرف اختصارًا بـ «العلّامة».

٣٥- راجع «شولحان عاروخ».

٣٦- راجع ما ورد في «شولحان عاروخ» حول كيف يكون البيع صحيحًا ومطابقًا للشريعة (بالمناسبة: راجع كذلك رأي) أرييه لييف بن رابي يوسف هكوهين هلر אריה לייב בן רבי יוסף הכהן הלר[*] في كتابه «قتسوت هحوشين קצות החושן» حول التشريع المستحدث بشأن الفرضيات المطروحة فيما يخص تحريم قتل الجنين في حالة التعسر في الولادة».

٣٧ - يورد الرابي همئيرى רבי המאירי[**] في السنهدرين، وكذلك في التلمود الرأي الذي يقول إنه يُسمح للأم بقتل الجنين؛ حيث يقول:

«يمنح الحكماء الذين سبقونا هذه الرخصة للأم، أي أنه يمكن للأم نفسها أن تقطع أوصال الجنين الذي يضر بها؛ لأنه لا يمكن إثبات التهمة على الطرف المتعدي في هذه الحالة.

لكننا لم نجد دليلًا آخر على هذا الرأي لدى الحكماء الأوائل[***]، ووفقًا لذلك، يرى الحكماء الأوائل أنه يُحظر للمرأة قتل جنينها».

هذا ما نستنتجه من رأي الرابي همئيرى רבי המאירי، وتم التأكيد على هذا الرأي من خلال ما أورده «رابي شلومو بن يتسحاق רבי שלמה בן יצחק» في فصل السنهدرين في التلمود.

يُحظر على الأم التي تعاني عسرًا في الولادة، أن تقتل الجنين الذي أخرج رأسه من بطنها، رغم واقعة السماح بتسليم شيفع بن بكرى، الذي تمرد على الملك داود.

وإذا أدركنا الأمر كما فعل حكماؤنا الأوائل، ما كنا نناقش هذه القضية، الآن؛ لأن الذي قام بتسليم شيفع بن بكرى هم المتضررون أنفسهم، وليس طرفًا ثالثًا، ويُسمح للمتضررين بقتل الشخص المذنب في قضيتنا تلك. ولم يورد الرابي موسى بن ميمون، ولا «شولحان عاروخ»، أو الرابي أفراهام بن داود אברהם בן דאוד[****] أي شيء بخصوص خلاف بين الداية وبين الأم نفسها.

(*) أرييه لييف بن رابي يوسف هكوهين هلر אריה לייב בן רבי יוסף הכהן הלר (١٧٤٥ - ١٨١٢م): حاخام وفقيه ومدير مدرسة دينية يهودية. من أشهر كتبه «קצות החושן» والكلمة تعني: أطراف صديرية مميزة لرجال الدين اليهودي.

(**) هو الرابي مناحيم بن شلومو همئيري רבי מנחם בן שלמה המאירי (١٢٤٩ - ١٣١٥م): من كبار علماء التوراة.

(***) الحكماء الأوائل ראשונים: يطلق هذا المصطلح على حكماء اليهود الذين عاشوا في الفترة بين القرن الحادي عشر والقرن الخامس عشر تقريبًا.

(****) الرابي أفراهام بن داود אברהם בן דאוד (١١١٠ - ١١٨٠م): مؤرخ وفيلسوف وفلكي يهودي.

٣٨ - فيما بعد، يجب الإسهاب حول العلاقة بين هذا، وبين الخلاف الدائر بين الرابي موسى بن ميمون، والرابي أفراهام بن داود אברהם בן דאוד في نهاية شرائع «من ألحق الأذى بصاحبه»، في التلمود في باب «الأضرار נזיקין(*)»؛ لأن المكان لا يتسع هنا للإسهاب.

٣٩ - نرى أنه مما ورد في السنهدرين، وفي التفاسير الإضافية، أن الأغيار كذلك يحظرون على الداية إلحاق الأذى بالمولود «ويكتفون بحكم المولود الذي لم يُخرج رأسه بعد من بطن أمه».

وليس ثمة دليل على هذا؛ لأنهم يتحدثون عن الداية، التي هي طرف ثالث في الموضوع. ويمكننا أن نفترض أن التفاسير الإضافية ترى أنه يُحظر على هذا الطرف الثالث التدخل لصالح أحد الطرفين، رغم أنه يُسمح لهم بإنقاذ أنفسهم.

٤٠ - راجع أيضًا ما ورد في كتاب «عزرات كوهين עזרת כהן (**)».

٤١ - وفقًا لهذا الفهم، يورد التلمود الأورشليمي رأيًا مفاده، أنه يمكن للطرف الثالث، (أي الداية)، إلحاق الأذى بالمذنب وبقسوة، وليس مجرد إيذائه.

يمكننا القول إن التلمود الأورشليمي أورد مقولة «لا تعلم من قتل من» حتى نفسر، لماذا يُحظر على الأم قتل المولود. لكن أيضًا الطرف الثالث يُحظر عليه إلحاق الأذى بالمولود، حتى لو لم نورد هذه المقولة؛ لأن المولود تعرض لأذى.

٤٢ - هذا ما قام الرابي ايسر يهودا أونترمان רבי איסר יהודה אונטרמן (***)» بتفسيره في كتابه «سبط من يهوذا שבט מיהודה (****)»، حول رأي الرابي موسى بن ميمون.

«علينا أن نتساءل: هل الشخص العاقل الذي تسبب في أذى رغمًا عنه، ملزم بالتضحية بنفسه؟ لأنه كما نعلم أنه على كل يهودي افتداء المتضرر بالمتعدي».

(*) باب الأضرار(נזיקין)، وهو الباب الرابع ضمن ستة أبواب تشكل التلمود، ويناقش في الأساس أحكام الأضرار بين الأطراف المختلفة في القضاء العبري.

(**) «عزرات كوهين ערזת כהן»: أحد أجزاء كتاب «الأسئلة والأجوبة» التي وضعه الرابي أفراهام يتسحاق هكوهين הרב אברהם יצחק הכהן.

(***) الرابي إيسر يهودا أونترمان רבי איסר יהודה אונטרמן (١٨٨٦ - ١٩٧٦م): كان من قادة حركة «همزراحي» وثاني الحاخامات الأشكناز لدولة إسرائيل.

(****) «سبط من يهوذا שבט מיהודה»: أحد أهم كتب الرابي ايسر يهودا أونترمان، ويضم مجموعة أسئلة فقهية.

يرى الرابي شلومو بن يتسحاق في تفسيره: «أنه يصعب علينا فهم مسألة السماح بقتل شخص تسبب في أذى دون تعمد». ويتشدد الرابي شلومو بن يتسحاق في منع قتل الجنين، وهو الحكم الذي ينبع من السماح بقتل شيفع بن بكرى».

ولأول وهلة يبدو لنا أن السبب وراء وجود هذه المعضلة هو أن الجنين تم اعتباره مذنبًا، ويُحظر قتله؛ لأنه تسبب في الأذى رغمًا عنه. ويستمر الرابي شلومو بن يتسحاق في تشدده، حينما يتساءل حول السبب الذي جعل قتل «شيفع بن بكرى» أمرًا ممكنًا، بدعوى أنه يمثل خطرًا على المجتمع الذي يعيش فيه، رغم أنه فعل ما فعله رغمًا عنه.

ونشير من كلامه أنه يرى أن الجنين يضر بالأم، والسبب الذي يعفيه من الذنب هو أنه في موقف ضعف.

بالإضافة إلى ذلك، يمكننا أن نحدد من خلال ما أورده الرابي شلومو بن يتسحاق، أن الضرر الذي يسببه الجنين للأم هو أمر قدري. هذا بخلاف ما يراه التلمود الأورشليمي من أن كلا الطرفين يضر بعضه بعضًا.

ورد كذلك في كتاب «تيفئيريت يسرائيل תפארת ישראל (*)» حول هذا: أن الجنين يضر بأمه، وإعفاؤه من الذنب يرجع فحسب، لكونه في موقف أضعف. راجع كذلك ما ورد في باب «الأسئلة والأجوبة(**)» ومصادر أخرى.

٤٣ - لقد أوردنا في الملحوظة السابقة الرأي الذي يشير إلى أن الشريعة اليهودية تجيز الأمر، لكن ليس ثمة استحداث تشريعي يخص ما نناقشه هنا؛ لأننا نناقش القانون المدني الذي يسمح بهذا لدى الأغيار.

٤٤ - إذا كانت الوسائد مطروحة بإهمال، يمكن لأول وهلة السماح لمن يريد بتحريكها (استنادًا إلى حالة الفقير الذي يقوم بتقليب الخبز المشوي على الجمر). راجع ما ورد في «شولحان عاروخ» حول هذا، على الرغم من أنه في هذه الحالة، سيتعرض مالك الأغراض للأذى.

وبشكل تلقائي، يُحظر على مالك الأواني إلحاق الأذى بالشخص الذي حصل عليها (مع الأخذ في الاعتبار أنه يستطيع الإبقاء عليها بعد تحطيمها، وحينها لن يتعرض لخسارة مادية، لا شك في أن عليه الانتظار، وعدم الحصول على الأغراض؛ استنادًا إلى فريضة «إعادة الأغراض المفقودة»).

(*) «تيفئيريت يسرائيل תפארת ישראל»: هو كتاب فلسفي من وضع الرابي يهودا ليفا بن بتسلئيل (١٥٢٠ - ١٦٠٩م).
(**) يطلق هذا الاسم، دائمًا، على الكتب التي تضم مجموعة أسئلة فقهية مع إجاباتها.

وراجع ما ورد حول هذه النقطة في التلمود في كتاب «شيلتى جيبوريم שלטי גיבורים (*)». وفي «هحازون إيش החזון איש(**)» في «بابا قاما»، وفي «حوشين مشباط» «ومن العجيب أن جميع تلك المصادر ذكرت الشيء نفسه دون ذكر بقية المصادر. فيما يوضح الرابي شلومو بن يتسحاق أن السؤال المطروح هو: هل يجوز أو يُحظر أن يُحرق المحصول؟ لأن المسألة لا تتعلق فحسب بالإلزام بالتعويض المادي. وقد تشدد كثيرون في ذلك.

٤٥ – بالنسبة لهذه المسألة، فإنه لا شيء يقف في وجه إنقاذ حياة شخص. لكن الرابي شلومو بن يتسحاق يقول في «إيجروت موشيه אגרות משה» إنه: «إذا لم يُحرق المحصول، لما كان هناك خطر على حياة أحد اليهود، بل كان الأمر سيقتصر على مجرد خطر عادى».

ويُسمح لمن يمتلك الغلة بالمخاطرة لإنقاذ ممتلكاته (كما يجوز المخاطرة عن طريق أداء وظيفة معينة). راجع ما ورد في «بابا متسيعا בבא מציעא» وفي «نوداع بيهوذا נודע ביהודה(***)».

وفقًا لما سبق، يبدو أن الرابي شلومو بن يتسحاق قد أدرك أن داود ومقاتليه هم، أيضًا، لم يقووا على إلحاق الأذى بالمحصول؛ لأنهم إذا كانوا هم أصحاب المحصول، لما كانوا فعلوا هذا. والأمر مُفَسَّر على أساس أن داود لم يوافق على استغلال الرخصة الممنوحة له لحرق الغلة بصفته ملكًا، وإذا كان ثمة خطر مؤكد على اليهود من حرق الغلة، سيكون كرمًا من جانبه، أي داود، كيهودي إذا لم يفعل هذا.

راجع أيضًا ما ورد في «الأسئلة والأجوبة»، لكن يجب البحث أكثر حول كيفية تفسيره لإثناء داود عن حرق المحصول خاصة، وفقًا لما ورد في النص.

راجع كذلك «الأسئلة والأجوبة» الجديدة التي طرحها الرابي شلومو بن يتسحاق؛ حيث تؤكد أنه يُحظر تعريض حياته للخطر، ومن يفعل هذا يعد منتحرًا.

٤٦ – راجع ما ورد في «ايجروت موشيه אגרות משה»، من أن داود تداوى بواسطة الغلة، ولم يستفد من الإضرار بها (ويفسر هذا السبب الذي جعل داود ملزمًا بدفع تعويض مادي،

(*) «شيلتى جيبوريم שלטי גיבורים»: هو أشهر كتب الرابي يهوشوع بوعاز، ويعرض فيه لآراء الرابي يتسحاق الفاسي (١٠١٣ – ١١٠٣م) من حكماء اليهود في الأندلس. وجدير بالذكر أنه ثمة كتاب آخر بالاسم نفسه من تأليف الرابي أفراهام بن دافيد هاروفيه (١٦١٢ – ١٥٤٢م) يتحدث عن أمور تخص طائفة اللاويين.

(**) هحازون إيش החזון איש: هي سلسلة من المؤلفات وضعها الرابي «أفراهام يشاعيا كرليتس» (١٨٧٨ – ١٩٥٣م)، ويضم مجموعة من الملاحظات تخص التلمود و«شولحان عاروخ».

(***) «نوداع بيهودا נודע ביהודה»: الكلمة تعنى عُرف في قبيلة يهوذا: هو اسم كتاب يحتوي على مجموعة أسئلة وأجوبة في الشريعة، من تأليف الرابي يحزقئيل سيجيل لندا רבי יחזקאל סג'ל לנדא.

رغم أنه ينقذ حياة الآخرين، وثمة تشريع يقول إن الشـخص الذي ينقذ حياة غيره، معفى من دفع تعويض، إذا تسبب في ضرر أثناء قيامه بذلك).

وراجع كذلك ما ورد في «نتيفوت همشباط נתיבות המשפט (*)» الذي يختلف مع ما ورد في «إيجروت موشيه – אגות משה»؛ لأنه يرى أن رأوبين الذي يتداوى بواسطة ما يملكه شمعون؛ لكي ينقذ ليفي، معفى من دفع أي تعويض عن الخسائر. ويتم إعفاؤه، أيضًا إذا كان ينقذ نفسه في الوقت ذاته.

وعلينا أن نؤكد أن هذا الرأي سـبق التشريع، أو أنه بالنسـبة لداود، كان يمكن إنقاذ حياة الآخريـن بصـورة مختلفة (كما ذكرنا في الملحوظة السـابقة). ولذلك فثمة إلـزام بدفع تعويض (ووفقًا لهذا يُسمح الحصول على حصة لدفع التعويض، وربما تختلف التفاسير الإضافية في هذا مع رأي الرابي شلومو بن يتسحاق.

لكن على أي حال، كلا المصدرين يتفق على أن من يتعدى على أغراض تعيق الطريق الذي يساعد شخص في إنقاذ حياته، فعليه دفع تعويض لصاحب هذه الأغراض، كما أوردنا في المتن، كما هو مفسَّر في «إيجروت موشـيه אגרות משה» وهو ما تتحدث عنه الجمارا التي تعفي من ينقذ حياة الآخرين من دفع أي تعويض؛ استنادًا إلى هذا التشريع.

ورد كذلـك في الجـمارا أن المتضرر نفسـه ملزم بدفع تعويض إذا تسـبب في تحطيم الأواني. وهو نفس المعنى الذي ورد في «سفتي كوهين שבתי כהן»، كما تم توضيح الأمر جيدًا في الملحق الأول لهذا الفصل في الفقرة السادسة.

٤٧ – ثمـة تشريع باسـم «تشريع يهوشـواع»، يجيز في حالات معينـة الإضرار بالقليل من أجل كسـب الكثير (راجع قانون النبيذ والعسـل). على كل حال إذا ألحقت الأذى بشـخص، يجب عليَّ تعويضه عن هذا.

٤٨ – نحـن نفـترض هنا أنه ليس ثمة قانون يُلزم إخلاء هـذه المكان في هذه الحالة، كما لو كان المكان مهجورًا تمامًا.

إذا كان ثمة قانون يُلزم بإخلاء الطريق في هذه الحالة، سيكون من المفروغ منه أن نقول إن من يفعل هذا هو شـخص تعـدى على أملاك غيره؛ لأن المقصود بامتـلاك الأرض هو حيازتها

(*) «نتيفوت همشباط נתיבות המשפט»: الكلمة تعني «طُرق الحكم»، وهو اسم كتاب يناقش أجزاء من «شولحان عاروخ»، من تأليف الرابي يعقوب بن يعقوب موشيه لوربربويم مليسا רבי יעקב בן יעקב משה לורברבוים (١٧٦٠ -١٨٣٢م).

(راجع ما ورد في «شولحان عاروخ» فيما يخص شرائع الأماكن المهجورة والوصول إلى حدودها، ويُسمح في هذه الحالة بإخلاء الطريق).

٤٩- إذا كانت الخسارة المالية التي سيتكبدها شمعون أقل من خسارة رأوبين، فيجوز إخلاء الطريق في حالات معينة، مثل أن يقوم رأوبين بتعويض شمعون عن خسارته، كما هو الحال في قانون «النبيذ والعسل» الذي ورد سلفًا.

٥٠- إذا قام أحد الأغيار بشغل الطريق وفقًا للقاعدة التشريعية «انهض ولا تفعل קום ואל תעשה»، يُحتمل جدًّا أن عليه إلزامًا ما؛ لأنه تسبب في قتل شخص آخر؛ ولأن الأغيار يحتكمون إلى القصاص، كما ورد في الجمارا، وكما سنورد في بقية الفصل.

لكن إذا حدث هذا وفقًا للقاعدة الشرعية التي تقول «كُن سلبيًّا»، علينا أن نتوقف لنناقش ما إذا كان ثمة إلزام؛ لأنه تسبب في قتل شخص آخر:

وفقا لرأي الرابي موسى بن نحمان، فإنه لم يتم إلزام أهل نابلس بالتضحية بأرواحهم، أي أنه ليس ثمة إلزام هنا، لكن الرابي موسى بن ميمون يرى العكس من ذلك.

٥١ - راجع ما أورده الرابي موسى بن ميمون، في نهاية الفصل الأول من شرائع القتل، وكذلك ما ورد في «شولحان عاروخ». ورغم الضرر المادي الذي وقع، فإن ثمة إلزامًا كما ورد في التلمود في السنهدرين، وفي المصادر الواردة سلفًا.

٥٢ - على سبيل المثال: شخصان يقفان بجوار أحد الأنهار، وتصادف أن شاهدا شخصًا يغرق في النهر ولم يحاولا إنقاذه، هل يُسمح لمن يقاوم الغرق قتل أحدهما حتى يُهرع الثاني لإنقاذه؟

يُحظر عليه فعل هذا؛ لأنهما رغم تجاوزهما لشريعة «لا تقف في وجه إنقاذ أخيك»، فإنهما ليسا السبب في غرقه؛ لذا فهما ليسا بآثمين.

٥٣ - ورغم ورود هذا في الجمارا؛ حيث إن الجمارا تسمح بقتل الشخص الذي تسبب في إلحاق الأذى، مثلما تسمح بذلك، أيضًا، في حالة إلحاق الأذى بواسطة طرف ثالث، إذا كان ثمة شك في أنه سيستمر في إلحاقه للأذى (راجع «شولحان عاروخ»)، إلا أن الجمارا تعتبره آثمًا.

ورد تفسير لذلك أيضًا في كل من «الأسئلة والأجوبة» وفي «أور ساميح» (باب شرائع القتل).

٥٤ – حتى لو شغل الطريق حسب قاعدة «اجلس ولا تفعل»، فهو آثم (راجع ما ورد في الأسئلة والأجوبة) التي قالت إن الذي لا يسدد ديونه يتسبب في أذى لكل اليهود ويعد آثمًا، على الرغم من أن هذا قد تم حسب قاعدة «اجلس ولا تفعل».

٥٥ – في حالة السفينة وحِملها الزائد: ليس ثمة إلزام بتعويض الذي يُلقي بحمولته في البحر، لكونها تتسبب في حِمل زائد على السفينة. يرجع هذا لأنه في هذه الحالة سيتسبب الحِمل في أذى من شأنه أن يؤدى إلى غرق السفينة، ويختلف هذا مع الحالة التي نوردها هنا حول شخص منع إنقاذ شخص آخر بوقوفه في طريقه.

ولأن ثمة أذى لحق بالممتلكات، يجب تعويض صاحبها (ومثل الخلاف الذي أوردناه سلفًا بين حالة يجوز فيها الاحتماء من الخطر، وبين حالة أخرى يُحظر فيها ذلك). ورغم هذا الخلاف، ثبُت من قضية السفينة أن حياة الأرواح أهم من إنقاذ الممتلكات، كما سنرى فيما يلي كيف يتم حساب المسألة لتحديد مَن يؤذى مَن؟

٥٦ – وراجع أيضًا ما ورد في التحديثات التي أُجريت على «أجروت الرابي شموئيل إليعيزر هليفي אגרות רבי שמואל אליעזר הלוי(*)»، وكذلك ما ورد في «الأسئلة والأجوبة».

٥٧ – يتضح مما أوردنا سلفًا في «هاحاتام سوفير»، أنه إذا حصل أحدهما على المياه، يُحظر على الثاني الحصول عليها.

٥٨ – مثال آخر: هل يُسمح لشخص حجز دور لإجراء جراحة عاجلة، حتى لو كان هذا على حساب حياة شخص آخر (مع الأخذ في الاعتبار أن أحدهما سيفقد حياته بسبب التأخير في إجراء الجراحة؟).

تتشابه هذه الحالة، تمامًا، مع حالة امتلاك المياه التي لا صاحب لها. وهنا أنت تمتلك الإمكانية الوحيدة للإنقاذ، وتستغلها لمصلحتك أيضًا، رغم أنك بهذا ستمنع غيرك من استغلالها.

٥٩ – ثمة مثال آخر يرد في الجمارا في:

تتحدث الجمارا هنا عن أبناء شاؤول(**) الذين قُتلوا على أيدي الجفعونيم؛ حيث ورد في

(*) «أجروت الرابي شموئيل إليعيزر هليفي אגרות רבי שמואל אליעזר הלוי»: أي رسائل الرابي شموئيل، وهو كتاب يتناول بالشرح والتفسير سفر راعوث، أحد أسفار العهد القديم، والكتاب من تأليف الرابي شموئيل أوزيدا רבי שמואל אוזידא (١٥٤٥ – ١٦٠٤م).

(**) هو شاؤول بن قيش، وهو – بحسب العهد القديم – هو أول ملوك مملكة إسرائيل الموحدة، تعود فترة حكمه للقرن الحادي عشر قبل الميلاد.

العهد القديم أن «ويأخذ الملك ابني رتسبا ابنة أيّا، التي أنجبت لشاؤول «أرموني» و«مفيبوشيت» وأبناء ميخال بنى شاؤول الخمسة التي أنجبت لـ «عدريئيل» بن برزيلى همحولاتى.

ماذا نتعلم من هذا؟ يقول الرابي هونا רב הונא (*) أن «عليه أن يضعهم في تابوت، فإذا توفر تابوت يمكن استيعابهم بداخله يقتلون، وإذا لم يتوفر يُتركون أحياء». بيد أن الرابي حنا بر قطينا רב חנא בר קטינא (**) ينتقد هذا الرأي، ويقول: «ويشفق الملك على مفيبوشيت بن يهوناتان بن شاؤول».

هل يحق لنا الشك في أن ثمة محاباة في الأمر؛ لأنه لم يضع مفيبوشيت في تابوت؟ حيث إنه قد وضع بعضهم داخل التابوت، وأشفق على البعض الآخر فلم يضعهم بداخله. وكل ما في الأمر أن مفيبوشيت طالب بالرحمة، حتى لا يدخل التابوت فتمت الاستجابة لتوسلاته».

ترى الجمارا أنه ما دام أن التابوت قد استوعب مفيبوشيت، فإنه يُحظر على داود أن يطلب له الرحمة؛ لأن التابوت سيستوعب بداخله جثة أحدهم في جميع الأحوال.

أما إذا لم يستوعبه التابوت، فيجوز حينئذ طلب الرحمة له، رغم أنه بهذا سيتسبب في أن يحتجزوا شخصًا آخر بدلًا منه (نجد هذا الحكم أيضًا في القانون المدني، راجع ما ورد في كتاب «سفتي كوهين»): إذا كان ثمة ملك أو وزير يفرض ضريبة ما على فلان أو علان من الأغنياء، وفلان من اليهود له نفوذ لدى الملك والوزير، وهو ما يتيح له المطالبة بإعفائهم من هذه الضريبة، لا شك في أنه إذا تم إعفاؤهم ستُفرض الضريبة على غيرهم، فهل من حقه أن ينقذ هؤلاء على حساب آخرين؟

ثمة فتوى وردت في إجابات مهاري بن ليف מהר"י בן לב(***) تقول:

«إذا كان الملك قد فرض بالفعل ضريبة ما على أشخاص معروفين، يُحظر على أي يهودي محاولة منع هذا، وهو ما سيؤدي إلى إلحاق الأذى بأشخاص آخرين. لكن إذا صدر قرار بفرض ضريبة ما على أحد أفراد الشعب يمكن لليهودي حينها أن يسعى لإعفائه منها، حتى لا يسرى عليه هذا التشريع، وبكل تأكيد سيؤدى هذا إلى دخول أشخاص آخرين داخل التابوت...

(*) الرابي هونا רב הונא (٢١٥ - ٢٩٧م): من كبار أمورائيي الجيل الثاني في بابل. ورد ذكره مئات المرات في التلمودين البابلي والأورشليمي.

(**) الرابي حنا بر قطينا רב חנא בר קטינא: من كبار حكماء التلمود.

(***) مهاري بن ليف מהר"י בן לב (١٥٠٥ - ١٥٨٠م): من حكماء اليهود الذين عاشوا في عهد الإمبراطورية العثمانية.

وقد أوردت إجابات مهاري بن ليف دليلًا واضحًا من مفيبوشيت. في فصل الغرفة التي صلى داود فوقها حتى «لا يستوعبنا التابوت».

وراجع كذلك ما ورد حول «الفضة المقدسة»، في سفر ملوك ثان (٢ – ١٢)، وها نحن نرى ببساطة أن الشريعة تتيح للشخص الدفاع عن نفسه في حالة وجود خطر على حياته، ولكن يُحظر عليه فعل هذا، إذا كان سيترتب على ذلك تعريض حياة شخص آخر للخطر.

على سبيل المثال: يُحظر على الملك داود أن يصلي لله من أجل أن يستوعب التابوت شخصًا آخر، على أساس أنه لن يستوعب مفيبوشيت، أي أنه يُحظر تمني الأذى للغير.

القانون المدني لا يجيز الوشاية بشخص فُرضت عليه ضرائب، حتى يتم إعفاء شخص آخر منها، على الرغم من أنه يجوز لهذا الشخص السعي حتى لا تُفرض عليه الضرائب!

يُحظر التخلص من المياه بسكبها في حديقة شخص آخر، رغم أنه يجوز قطع الطريق على المياه حتى لا تدخل إلى حديقة الشخص المتضرر، حتى لو كان هذا سيتسبب في استمرار اندفاع المياه وتسربها لحديقة شخص آخر. (راجع ما ورد في التلمود الأورشليمي في بداية الفصل الثالث من بابا قاما).

٦٠ – أفتى الرابي يوسف كارو في كتابه «هبايت يوسف» بأن أي شخص غير يهودي يفعل هذا، يستحق القتل. ويؤكد أيضًا في «يوريه ديعا יורה דעה(*)» في «شولحان عاروخ» أنه: «يُحظر على غير اليهودي أن يمس النبيذ الذي يخص اليهود بهدف الاستفادة منه، ولكن يمكنه شراؤه».

ويعود الرابي يوسف كارو ليؤكد في كتابه «هبايت يوسف»: «وهذا هو رأي الرابي موسى بن ميمون الوارد في نهاية الفصل الثالث عشر من «الهالاخا»، والذي يدور بالتحديد حول أحد الأغيار الذي إذا تعمد إلحاق الأذى واستأثر بالنبيذ،عليه دفع ثمنه بالكامل، أما إذا لم يتعمد فعل هذا، فلا جناح عليه».

ووردت هذه الحالة في التلمود في «بابا قاما»: «الشخص الذي يساوره الشك بين أن الفعل وقع عن عمد، أو دون قصد»، يجب الإشارة إلى أن هذه الأمور معروفة للجميع على

(*) «يوريه ديعا יורה דעה»: أحد أجزاء «شولحان عاروخ»، ويضم عددًا من الأمور المباحة والمحظورة وفقًا للشريعة اليهودية.

أنها أضرار، أي أنه لا مجال للادعاء بأن هذا تم عن طريق الخطأ، أو دون قصد، حتى يتم إعفاء هـذا الشـخص. أمـا إذا كان الضرر وقـع بالتحديد على أحـد اليهود أو على أحد الأشـخاص الصالحين، فما دام أنه ليس ثمة نية إيذاء، لا يوجد إلزام لهذا الشخص بدفع ثمن النبيذ».

ورد في «شـولحان عاروخ» حول الأذى الذي لا يترك أثرًا (*): «لا يوجد إلزام مادي على مـن تسـبب في إلحـاق أذى، ولكنه لم يُحـدث ضررًا ماديًّا بأحـد اليهود، مثل واقعـة خلط النبيذ المـراق بالنبيـذ الـذي ورد في التوراة، غير أن الحكـماء فرضوا على نفس الشـخص غرامة مادية تتمثـل في التضحية بأفضل ما يملك لتعويض المتضرريـن... وإذا فعل هذا عن طريق الخطأ أو رغمًا عنه، ليس عليه شيء؛ لأن الغرامة مفروضة، فحسب، على من توفرت لديه نية التعمد».

هكـذا يمكننا أن نفهم مغزى ما ورد في المصادر سـالفة الذكـر، من أنه ليس ثمة ذنب على غير اليهودي الذي تسبب في ضرر عن طريق الخطأ.

والسـؤال الـذي يطرح نفسـه هنا هـو: لماذا يشـدد الرابي يوسـف كارو العقوبـة على هذا الشـخص؟ ألم نتفق على إلزام الشـخص الذي ألحق أذى وكان يسـاوره الشـك بين ما إذا كان ما فعله قد وقع عن عمد أو دون قصد؟ واتفقنا كذلك على إلزامه فحسـب، في حالة تسـببه في ضرر تقليدي.

نرى هنا أن الرابي يوسف كارو يفترض ببساطة أن نفس الشخص ملزم بدفع تعويض على الـضرر غـير التقليدي، مثلما يتم إلـزام اليهودي بدفع تعويض على الضرر التقليدي إذا تسـبب فيه، أي أنه حتى الشـخص الذي تسـبب في ضرر عن طريق الخطأ، يجب إلزامه بدفع تعويض مثله مثل أي شخص ارتكب ذنبًا.

تتضـح هـذه الأمـور جيدًا من خـلال المقارنة بالقانـون الجنائي، فقد شـاهدنا أن القانون الجنائـي يلزم غير اليهودي بالتعويض عن الضرر الذي تسـبب فيه بشـكل غـير مباشر، ولكن يصعب أن نقول إن نفس الشـخص مذنب في حالة إلحاق الأذى بشخص آخر، بينما يكون غير ملزم بشيء في حالة الإضرار بالممتلكات.

وكما أورد في «إيفين هعزر»: « بما أنه إذا تسبب غير اليهودي في ضرر ما بشكل غير مباشر، فإنـه ملـزم بدفـع تعويـض، وإذا كان نفس الأمر أيضًا يـسري إذا تسـبب في ضرر غير تقليدي بشـكل غـير مباشر، لا تفرقة إذًا بين شـخص فعل هذا عـن طريق الخطأ وشـخص آخر فعلها متعمدًا».

(*) الشريعة اليهودية تُلزم الشخص الذي تسبب في أذى ما، ولم يكن ثمة آثار مادية لهذا الأذى، تُلزمه بالتعويض عما فعل.

اختلف كل من كتاب «منحات حينوخ מנחת חינוך(*)» وكتاب«شوئيل أوميشيف שואל ומשיב(**)» وكتاب «أفنى نيزير אבני נזר(***)»، مع الرأي الوارد في «هبايت يوسف»، وترى أنه يمكن إعفاء غير اليهودي الذي يرتكب ذنبًا غير تقليدي عن طريق الخطأ، لكنها اتفقت مع رأي الرابي موسى بن ميمون في وجوب إلزام الأغيار بالتعويض عن الضرر الذي وقع بشكل غير مباشر، وفقًا للقانون الجنائي.

ويبدو أن تلك المصادر تعتقد أن عقوبة التسبب في ضرر غير تقليدي لهي أخف من عقوبة التسبب في ضرر بشكل غير مباشر (وراجع أيضًا ما ورد حول هذا بإسهاب في كتاب «أفنى نيزير»).

٦١ - ثمة خلاف حول حكم غير اليهودي الذي تسبب في قتل شخص آخر. ورد في التفسير السابق أنه مذنب، بيد أن الرابي موسى بن ميمون لم يؤكد هذا، رغم أنه قد أفتى بنفس الحكم في حالات مشابهة (راجع ما ورد في كتاب «أفنى نيزير»)؛ لذا يمكننا القول إنه يتفق مع هذا الحكم. وراجع أيضًا رأي الرابي همئيرى רבי המאירי في السنهدرين حول إراقة الدماء، في إطار مقارنته بين أقوال الرابي موسى بن ميمون وشرائع القتل. وراجع أيضًا ما ورد في «حمدات يسرائيل חמדת ישראל(****)».

ولكن في الوقت نفسه، هناك مما أوردناه دليل على أن الرابي موسى بن ميمون يعفي الشخص الذي تسبب في قتل شخص آخر من العقوبة (راجع على سبيل المثال ما ورد في «منحات حينوخ»). ووفقًا لهذا، يمكننا أن ندرك لماذا لم يصدر الرابي موسى بن ميمون فتوى تشمل الأمر كله. (وراجع أيضًا ما ورد في كتاب الأسئلة والأجوبة الخاصة بالرابي يعقوب بن موشيه مولين רבי יעקב בן משה מולין(*****)» في الكتيب الأخير، وكذلك راجع ما ورد في

(*) «منحات حينوخ מנחת חינוך»: أحد الهدية التعليمية، وهو أحد كتب التفاسير اليهودية التي تعرض شرحًا تعليميًّا للأوامر الـ٦١٣ الواردة في العهد القديم، والتي تخص الرجل اليهودي.

(**) «شوئيل أوميشيف שואל ומשיב»: أي السائل والمجيب، وهي مجموعة أسئلة فقهية من وضع الرابي يوسف شاؤول نتزون (١٨١٠ - ١٨٧٥م).

(***) «أفنى نيزير אבני נזר»: أي أحجار الإكليل، وهي مجموعة أسئلة فقهية من وضع الرابي أفراهام بورنشتاين (١٨٣٩ - ١٩١٠م).

(****) «حمدات يسرائيل חמדת ישראל»: أي تحفة إسرائيل، أحد كتب التفاسير اليهودية، من وضع الرابي شموئيل فيتال بن رابي حاييم (١٥٩٨ - ١٦٧٧م).

(*****) الرابي يعقوب بن موشيه مولين רבי יעקב בן משה מולין (מהר"יל) (١٣٦٠ - ١٤٢٧م): كان أحد الزعماء الروحيين لليهود الأشكناز.

سلسلة الكتب التي وضعها الرابي عوفديا يوسف הרב עובדיה יוסף(*) في «يوريه ديعا»، وما ورد في الصفحة الثالثة من نفس المصدر، ولا يوجد مساحة كافية للإسهاب.

٦٢- راجع كذلك ما ورد في الأسئلة والأجوبة التي دونها.

٦٣ - يُرجِع كتاب «منحات حينوخ» هذا الأمر إلى وجهة نظر الرابي موسى بن ميمون، التي أوردها في شرائع القتل، وهو نفس حكم من استأجر شخصًا لقتل صديقه.

حتى في مثل هذه الحالة، يُلزم كتاب «منحات حينوخ» المذنب بالتضحية بحياته، رغم أن المسألة هنا أهون من اعتراض طريق شخص ما يحاول إنقاذ حياته. ويعفي المصدر السابق غير اليهود من هذه العقوبة وفقًا للرابي موسى بن ميمون، الذي يلزم غير اليهود في نفس الوقت، بهذه العقوبة في حالة اعتراض طريق شخص ما يحاول إنقاذ حياته، كما أوردنا سلفًا.

٦٤ - وهو ما تم إثباته في الرابي همئيرى רבי המאירי في السنهدرين؛ حيث ورد «يُحظر إيذاؤه» و«ذلك الذي ارتكب جريمة قتل دون تعمد، بسبب طفل رضيع أُلقي في طريقه، غير ملزم بمفاداة الطفل، نظرًا لأنه لم يتعمد ارتكاب الجريمة. وكذلك إذا كان ثمة يهودي ملقى في بئر، وقام أحد المجرمين بتحذير شخص ثالث بأنه إذا ساعد اليهودي على الخروج سيقتله، فإنه يكون غير مُلزم بإخراجه من البئر».

ويتضح من هذا أنه يجيز لهذا الشخص بألا يقوم بإنقاذ الشخص الآخر، استنادًا إلى القاعدة التشريعية التي تقول «كُن سلبيًّا». لكن ماذا إذا طولب بألا ينقذه استنادًا للقاعدة الشرعية «قم وافعل קום ועשה»، على سبيل المثال:

«أن يُقال له خذ هذا السلم من هنا حتى لا يتمكن اليهودي من الخروج من البئر»، يُحظر القيام بهذا، والدليل على ذلك ما ورد في فصل «براخوت ברכות(**)».

٦٥ - ثمة شك في هذه الحالة، إذا ما كان القاتل قد تعمد القتل، أو أنه لا يدرك على الإطلاق أنه يخلق دافعًا للقتل. فيما يخص الشريعة اليهودية، يجب مناقشة أحكام الشك في الجرائم الخطيرة التي تُلزم التضحية بالنفس، فراجع ما ورد حول هذا في الأسئلة والأجوبة

(*) الرابي عوفديا يوسف הרב עובדיה יוסף (١٩٢٠ - ....م) الزعيم الروحي لحزب شاس، والحاخام الأكبر الأسبق لليهود السفاراديم في إسرائيل، ومن أهم مؤلفاته التي نتطرق لها هنا هي «يابيع أومبير יביע אומר» وهي سلسلة كتب تحتوي على مجموعة أسئلة وأجوبة فقهية، وله فتاوى عنصرية كثيرة بحق العرب والمسلمين.

(**) «براخوت ברכות» أي البركات، وهو أول أبواب التلمود الستة.

التي وضعها «طوف طعام فاداعات טוב טעם ודעת[*]».

أمـا لدى الأغيار، فلا يوجد شـك في أن الأمر مسـموح. فلديهم يعـود حظر القتل،عندما تكون مسـألة حياة أو موت، إلى ما يدعيه الثاني حول فرضية « بين شـخص وصاحبه[**]»؛ لذا يجـب مناقشـة الأمر؛ لأن «البينة على من ادعى»، وإذا كان ثمة شـك في هـذا الادعاء، ولم يكن هناك ما يثبت ادعاءه، فمن حق الشخص الثاني شغل الطريق لإنقاذ نفسه.

٦٦ – يجـب الإشـارة إلى أنه إذا نجا أحدهم من خطر طبيعي، فإنه يُحظر على أي شـخص اسـتغلال هـذا لارتكاب جريمة قتل في حق شـخص آخر، ويُسـمح هنا بغلـق طريق الإنقاذ؛ استنادًا إلى فرضية «حياتي أول».

على سـبيل المثال: رأوبين يطارد شـمعون ليقتله، وثمة طريق واحد فقط يمكن لشمعون الهـروب منـه. في نفس اللحظة، وبشـكل طبيعـي للغاية، حدث أن وقعـت بعض الأحجار في اتجاه ليفي، مما شكل على حياته خطرًا، والطريق الوحيدة المتاحة لليفي للهروب من هذا الخطر هي نفس الطريق التي سيهرب منها شمعون، لكن إذا شغلها أحدهما سيتم تدميرها وستُغلق، وبالتالي لن يستطيع الثاني العبور خلالها على الإطلاق. ليفي هنا لا يسـاعد القاتل، بل هو ينقذ حياته؛ لذا فإنه يُسمح له الإدعاء بأن «حياته أهم».

ما لم نجزه في حالة مساعدة القاتل ينطبق، فحسـب، في حالة أن يكون الشـخص في حالة إنقـاذ لحياتـه، وبذلك سـيكون قد سـاعد القاتـل، وليس إذا كان سـينقذ حياته دون مسـاعدة القاتل.

٦٧ – كنا قد أوردنا سـلفًا في متن الكتاب رأى الرابي أونترمان في كتابه «سـبط من يهوذا»، والذي يجيز لليهودي قتل اليهودي الذي يسقط فوقه رغمًا عنه؛ لأنه ألحق به أذى، حتى وإن كان بغير قصد. ومن الصعب القول إن هذا الرأي يجيز قتل الشـخص الذي يغلق الطريق وما شـابه؛ لأن هذا الأمر محظور لدى اليهود؛ لأنه سيترتب على ذلك فقد نفس يهودية، ولا داعي لخرق هذا الحظر، كما اتضح سلفًا في تفسير فرضية «لماذا تعتقد أن حياتك أهم من حياتي؟» لدى اليهود.

(*) «طوف طعام فاداعات טוב טעם ודעת»: هو أحد مؤلفات الرابي شلومو جلوكر רבי שלמה גרוקר (١٧٨٥ – ١٨٦٩م)، وهو من كبار علماء التوراة في پولندا في عصره.

(**) بين شخص وصاحبه בין אדם לחברו: ورد في الوصايا العشر في التوراة عدد من الأوامر الإلهية لتهذيب سلوك الإنسان في المجتمع، مثل سلوكه مع صاحبه، ومنها: احترام الوالدين، لا تزن، لا تسرق، لا تقتل، لا تذكره بسوء إلخ..

علـى كل حال، يمكن اسـتخلاص أمر آخر من كلماته، هـو أنه لا وجود لهذا الخلاف لدى الأغيار، ويُسمح لديهم قتل من أغلق الطريق، رغم أنه لا يتعمد هذا، كما ورد في متن الفصل. هذا لأنه لدى الأغيار لا قيمة للتساؤل الذي يقول: هل الشـخص الذي يفعل هذا رغمًا عنه يرتكـب جريمـة بهذا الفعل أم لا؟، فالتسـاؤل الوحيد الـذي يطرحه الأغيار هـو النتيجة، أي مـا هـي النتيجة التي ترتبت على ما حـدث؛ لذا فإنه يجوز قتل من يغلـق الطريق في هذه الحالة؛ لأن غلقه للطريق يثبت أنه يمثل خطرًا على شـخص ثالث (وكما ورد في القانون المدني بالنسـبة للاحتماء من الضرر، من أنه لا وجود هنا لأي خلاف في الرأي بين حكم من يقوم بالفعل وبين من لا يقوم بالفعل).

٦٨ - يمكـن تفسـير ما ورد في الجمارا في «بابا قاما» جيـدًا، وفقًا لما تم شرحه هنا، فالجمارا تفـسر الأمـر على النحو التالي: إنـه رغم أن الملك داود قـد أنقذ حياته عن طريـق إلحاق الأذى بالمحصـول الـذي يخص الفلسـتينيين، أثناء حربـه معهم، ورغـم وجود قاعـدة شرعية تقول: «يُحظر عليك إنقاذ حياتك على حسـاب غيرك אין אדם מציל עצמו בממון חברו(*)»، فإن الملك داود قد قام بما قام به؛ لأنه اعتبر المحصول سلاحًا يمكن للأعداء استغلاله ضده.

كـما طرح حكـماء بيت مدراش בית מדרש (**) التسـاؤل التالي في «التوسـافوت» هل على الشـخص الـذي أنقـذ حياته على حسـاب أملاك الغير، أن يقـوم بالتعويض عن الخسـائر التي لحقت بهذه الأملاك، خاصة إذا كانت مسألة حياة أو موت؟

علينـا أن نـدرك مـا هو الحكم الـذي اكتفى به داود، هـل اكتفى بالقضيـة التي وردت في الجمارا في «بابا قاما» التي تقول إن: «الشـخص الذي يحاول الهروب من شـخص يطارده، فقام بتحطيـم أوانٍ تخـص شـخصًا آخر، هل عليـه دفع تعويـض لصاحبها؛ لأنه اسـتفاد منها لينقذ حياته؟».

كانت الإجابة التي حصل عليها داود هي أنه رغم وجود فرضية التعويض عن الضرر في حالة وجود خطر على حياة غير اليهود، فإننا لا نلجأ إليها في حالة تعرض الأملاك لخسائر.

(*) هي قاعدة في الشريعة اليهودية تلزم من ينقذ نفسه على حساب يهودي آخر، بتعويضه عن الأضرار التي ستلحق به.
(**) بيت مدراش בית מדרש: هو مكان يتم فيه دراسة التوراة وأحكام الصلاة، وقديمًا كان يؤدي بعض الخدمات الاجتماعية.

الملكيـة هـي الفيصل في القانون المـدني، ونظرًا لأن صاحب المحصـول لم يضعها في مكان يحظـر الاقتراب منه، فعلى من يسـتغلها لإنقاذ حياته أن يدفع تعويضًـا لصاحبها عن ذلك (كما ورد فيما سـبق حول الخـلاف بين حكم إعادة المفقـودات لدى اليهود، والقانـون الجنائي لدى الأغيار).

ورغم أنه ببسـاطة يُسمح باسـتغلال المحصول لإنقاذ حياة شخص ما؛ لأن حياة الأرواح أهـم مـن الأملاك، فإنـه من يفعل هـذا، عليه أن يدفع بعد ذلـك تعويضًا لصاحبهـا (راجع ما أوردنا من ملاحظات على إلحاق الأذى بشكل غير مباشر في الفقرة ١٨).

٦٩ – على سـبيل المثال: قام حام بتضليل يافث، الذي دخل طريقًا ما حتى نهايته دون أن يعرف أنه بذلك يساعد القاتل. أو أن يافث كان متواجدًا في هذا الطريق، لكن حام خدعه؛ لذا اضطـر للبقـاء هناك. أو أن حام كان متواجدًا في هذا الطريـق، فقام يافث بتهديده: «إذا تركت المكان سأقتلك». أو أن يافث لم يدرك أنه يساعد حام عندما يقوم بشغل الطريق، وعدم معرفته بهذا يعنى أنه فعل هذا دون تعمد... إلخ.

٧٠ – رغم أن يافث يفعل هذا رغمًا عنه؛ لأنه لا يدري أنه يساعد القاتل، ففي واقع الأمر أن جهلـه بهذه الحقيقة يسـاعد القاتـل؛ ولذلك لا يحق له الزعم أن «حيـاتي أولى»، مثله في هذا مثل الشخص الذي قام القاتل بتقييده ووضعه في الطريق، ورغم أنه مُرغم على فعل هذا، لكنه يسـاعد القاتـل بهذا؛ لذا فليـس من حقه الزعم بـأن «حياته أولى»؛ لأن كونـه أُجبر على هذا لا يصنع فارقًا.

٧١ – ومن المسـتحيل أن نقول إنه إذا أمر أحد القتلة شـخصًا ما بإلحاق الأذى بشـخص آخر، يُسمح له أن يطيعه؛ لأن أمر القاتل لا يعني أن الأمر يجوز؛ حيث إنه معلوم لدينا أنه يُحظر تفويض شخص لارتكاب جريمة ما.

٧٢ – ورد في الصفحة اليمنى، أن من يعترض طريق شخص يحاول إنقاذ حياته، يستحق عقوبة، رغم أنه ليس ثمة عقوبة لمن يرتكب جريمة قتل إذعانًا لتهديد أحد المجرمين.

لكـن مـن الصعـب أن نعتـبر أن أوامر ورغبـة المجرم هما مـبرر كافٍ لإعفاء مـن ارتكب الجريمـة، بالإضافة لذلك،علينا طرح تفسـير وفقًا لهذا الفهم: في حالـة المريض الذي يتعرض لضغوط شـديدة من قِبَـل والديه وأطبائه لإجراء جراحة ما، وبعد أن اسـتجاب لهم، أدرك أنه

سيلحق الأذى بشخص آخر إذا أجرى هذه الجراحة، ولكنهم مستمرون في الضغط عليه لإجرائها، هل يعد هو من بادر بإجراء العملية فيقع عليه الذنب، أو يقع على الآخرين (الذين لا يعدون هنا مجرمين بالمعنى التقليدي)؟

وعلى أي حال، حتى إذا اضطررنا لقبول هذه الفرضية فيما يخص عقاب الشخص الذي يرتكب إحدى تلك الذنوب الخطيرة الثلاث، رغمًا عنه، فبالتأكيد يستحيل الاحتكام لهذه الفرضية فيما يخص غير يهودي قتل غير يهودي آخر في حالة وجود خطر على حياته، وهى الحالة التي يجيز فيها «أور ساميح» إلحاق الأذى بمن يعترض طريق الإنقاذ. هذا لأننا يمكن أن نقول إنه بالنسبة لمسألة العقوبة: إن ما يهمنا في الأمر هو نية مرتكب الجريمة، ولا يوجد معيار موضوعي لقياس درجة الخطر؛ لذا يجب مناقشة الأمر حسب من هو صاحب المبادرة للإتيان بالفعل.

لكننا نتساءل في حالة التضحية بالنفس لدى الأغيار إذا كان يجوز، لأول وهلة، لغير يهودي قتل غير يهودي لينقذ حياته. لسنا نناقش في هذه القضية من هو صاحب فكرة القتل، ولكننا نناقش مسألة: من يمثل خطورة على من؟ ولا يمكن على الإطلاق بالنسبة لهذه النقطة،أن نذكر الرأي الخاص بالرابي يسرائيل، والذي يختلف عما سبق من آراء؛ حيث يقول:

من يعترض طريق شخص يحاول الهروب لإنقاذ حياته، يعرضه للخطر بصورة أكبر من الخطر الذي تتعرض له أنت إذا طلب منك أحد القتلة أن تقتل شخصًا آخر.

(يتضح لنا من رأي الرابي يسرائيل أن ما قاله يسري، لأول وهلة، أيضًا تجاه الفعل نفسه. لكن الأمر في حاجة إلى مراجعة كما أوردنا سلفًا. وراجع كذلك ما ورد في الملحوظة الثانية عشرة في الفصل الرابع).

٧٣ – ثمة حالة أخرى: شخص بحوزته شيء يُحظر أكله، وهو يخشى أن يعتقله الملك ويعاقبه بالموت بسبب هذا الشيء، والوسيلة الوحيدة للتخلص من هذا الشيء هو بيعه لشخص آخر، أي أنه فعل هذا لأنه راغب في نقل ملكية الشيء لشخص آخر، ولولا هذا لكان قد تعرض لخطر. يجب ملاحظة أنه في مقابل المثال السابق، ما يهمنا هو:هل من يأكل يرغب في وجود الطعام في حوزته؟ وقد أوردنا أنه في حالة عدم رغبته في ذلك، فهذا يعني أنه تناول الطعام، رغمًا عنه، ويتم إعفاؤه، حينئذ، من ترديد دعاء الطعام.

السـؤال هنـا هو: هـل هو يرغب في نقل ملكيـة الشيء؟ لأن عدم رغبتـه في الشيء تجعله راغبًا في نقل ملكيته لشخص آخر، وتلقائيًّا يتشابه هذا مع حالة العلاج، وليس الإرغام.

في هـذه الحالـة ـ حالة البيع بالإجبار ـ لا يمكن أن نجد حالة وسـطًا يكون فيها الشـخص المتضرر غير راغب في نقل ملكية الشيء، وأن الأمر الواقع اضطره لهذا. هذا لأن نقل الملكية أمر إنسـاني في جوهره، والحالة الوحيدة التي يكون الشـخص مجبرًا فيها على ذلك هي إذعانه لرأي شخص آخر، رغم انتفاء الرغبة بداخله في وقوع الحدث.

٧٤ - كما ورد في شرح الملحوظة السابقة.

٧٥ - يتفـق الرابي سـفتي كوهين مع الاحتكام إلى نفس الفرضيـة في حالة إعفاء من يقوم بتوصيـل شيء ما لم يحمله لكنه مرره باسـتخدام يديه؛ لأن شـخصًا ما أجـبره على هذا، حتى لو عرّضه هذا لخسـارة مادية. المغزى من الأمر هنا هو أن هذا الشـخص لم يقم بشيء غير أخلاقي؛ لأنـه لم يرتكب الجريمة بشـكل مباشر، ومـن يضطر لارتكاب جريمة بطريقـة غير مباشرة، يتم إعفـاؤه، رغـم أنه، لأول وهلة، يحظر عليه توصيل المال رغمًا عنه. راجع ما ورد في تفسـير الرابي إلياهو بن شلومو زلمان רבי אליהו בן שלמה זלמן.

لكن ببسـاطة، يتم إعفاء الشـخص فحسـب، في حالـة أن يكون المجـرم الحقيقي قد أمره بالحصـول عـلى مال يخص شـخصًا بعينه؛ لأنه حينئذ سـيكون في إمكانه الزعـم بأن حظ فلان العاثر هو الذي أدى إلى هذا.

وفي حالـة أن المجرم لم يحدد شـخصًا بعينه للحصول عـلى أمواله، وترتب على ذلك إلحاقه الأذى بشكل غير مباشر بممتلكات هذا الشخص لكي ينقذ ممتلكاته، فإنه لا يمكن إعفاؤه في هذه الحالة، فقد وقع الضرر، وعليه تحمل عواقبه.

٧٦ - راجع ما ورد في كتاب «هآور جادول האור גדול(*)».

٧٧- ورد هذا أيضًا في «بابا قاما» في الفصل العاشر.

٧٨ - وردت الإجابة عن هذه الأسئلة في فقرة أخرى، وراجع ما ورد في «بتحيي حوشان

(*) «هآور جادول האור גדול»: أحد كتب التفاسير اليهودية.

פתחי חושן [*]». والمقصـود هنـا ما جـاء في كتاب «نزيقين» في الفصل الثـاني عشر، الذي أورد كلـمات السـائل في الفقرة ١١٣ حسـب الرابي ايسرليش، وليس المقصـود إجابة ايسرليش التي وردت في الفقرة ٩٦.

٧٩ - راجع كتاب «نتيفوت مشباط».

٨٠ - بخصـوص الحـالات التي يتم وضع حدود فيها، بخصوص محاكمة من يتسـبب في خسارة مالية، يمكنك مراجعة ما ورد في الأسئلة والأجوبة الخاصة بياخين وبوعاز.

❀❀❀

(*) «بتحيي حوشان פתחי חושן»: هو كتاب من ستة أجزاء، يضم مجموعة أسئلة فقهية من وضع الرابي بالوى הרב בלוי.

الفصل الرابع

نفس اليهودي مقابل نفس الأغيار

سنناقش في هذا الفصل الحالة التي يواجه فيها اليهود خطرًا، ويكون السبيل لإنقاذهم هو إلحاق الأذى بشخص من الأغيار، وسنشرح أنه في مثل هذه الحالة يجب قتل غير اليهودي لإنقاذ اليهود.

شاهدنا في الفصل الثالث مصدر الإلزام ببذل النفس عن قتل اليهودي:

«إذا قيل لشخص أن يرتكب إحدى الجرائم الواردة في التوراة حتى لا يأتي إثمًا، فليفعل، بخلاف عبادة الأوثان، وزنا المحارم، وسفك الدماء...من أين لنا إذًا استنتاج أنه يجوز القتل؟ الفرضية التي نحتكم إليها هنا تظهر في المثال التالي الذي يخبرنا به الرابي شلومو بن يتسحاق: «قال لي أحدهم: اذهب لقتل فلان، وإذا لم تفعل، سأقتلك. فقال له فلان هذا: سأقتلك قبل أن تقتلني. «لماذا تتوقع أن حياتك أهم من حياتي؟» ولماذا تعتقد أن حياة ذلك الشخص أهم من حياتي؟»[1]

من هنا جاء الحكم البسيط بأنه إذا قيل لرأوبين «اقتل شمعون أو نقتلك»، يُحظر عليه أن يقتل شمعون لينقذ نفسه.

تعلمنا في الفصل الثالث أن ثمة خلافًا بين كتب الفتاوى الدينية في الحالة التي يتعرض فيها شخص غير يهودي للتهديد، حينما يقال له أن يقتل صاحبه، وأنه إذا لم يفعل سيُقتل هو. بحسب الرابي شموئيل شنيئورسون، يُسمح لغير اليهودي بقتل صاحبه لينقذ نفسه من الموت؛ لأنه في هذه اللحظة سيكون مجبرًا تمامًا، ولا يوجد لدى الأغيار إلزام ببذل النفس على الإطلاق. وأما

في رأي «باراشات دراخيم»، فإنه يرى إمكانية الاحتكام إلى فرضية «لماذا تتوقع أن حياتك أهم من حياتي؟» لدى الأغيار أيضًا، بمعنى أنه يُحظر على غير اليهودي قتل صاحبه لينقذ نفسه.

سنوضح الآن ما هو حكم اليهودي الذي قيل له: «اقتل فلانًا غير اليهودي أو سنقتلك».[٢]

١ - صيغة التلمود الأورشليمي

وها هو ذلك الحكم قد تم تفسيره في التلمود الأورشليمي في فصل السبت[*] في نهاية الفصل الرابع عشر؛ حيث ورد:

«قال الحاخام حنينا: قالت فقرتنا المشنوية أنه يُحظر العلاج عن طريق سفك الدماء؛ حيث ورد «إن خرج معظمه لا يجب مسه؛ لأنه يُحظر إنقاذ نفس على حساب نفس أخرى». والأمر لا يقتصر فحسب على أنه قيل لأحدهم اقتل فلانًا، بل أيضًا قيل له أن يظلم فلانًا. والخلاصة أنه: يُحظر على غير اليهودي قتل اليهودي، أما العكس فيُسمح به».

يوضح التلمود الأورشليمي هنا أن اليهودي الذي يواجه خطر الموت، حينما يقال له «اقتل فلانًا أو نقتلك»، يُسمح له بقتل غير اليهودي لينقذ نفسه.[٣]

وفي حقيقة الأمر، علينا أن نتساءل إذا كان التلمود الأورشليمي يقصد أيضًا الجار توشاف بكلامه هذا، أو أنه يتحدث فحسب عن غير اليهودي؛ لأنه يمكن القول إنه سمح بقتل غير اليهودي، ليس ثمة وصية بالإبقاء على حياته، بل ويُحظر إنقاذه من الموت (كما اتضح في الفصل الأول). أما بالنسبة للجار توشاف، الذي توجد وصية بالإبقاء على حياته، يُحتمل أن هناك حظرًا بقتله.

فلنوضح أكثر: وجدنا أنه يوجد إلزام ببذل النفس عن القتل لدى اليهود، ووجدنا أيضًا أنه في بعض الحالات، لا نحظر فحسب الجريمة نفسها بل أيضًا ملحقاتها. إذن، كان يجب القول أنه يُحظر على اليهودي قتل الجار توشاف في حالة وجود خطر على حياته، وذلك على الرغم من أن الفقرة التي تحتوي على حظر ليست «لا تقتل» - بل «من يسفك دم الإنسان»- فربما كان هذا الحظر أحد ملحقات سفك الدماء؛ ولذا يجب على اليهودي بذل النفس عنه.

فقد وجدنا دليلًا على أن حظر «سفك دماء الإنسان» لا يعد أحد ملحقات سفك الدماء. في الفصل الثالث أوردنا الفقرة المشنوية التي تسمح بقتل الجنين الذي يُعَرِّض أمه للخطر،

(*) فصل السبت: هو الفصل الأول من الباب الثاني في التلمود، ويناقش أحكام يوم السبت.

مـا دام لم يُخـرِج الجنـين رأسـه. قتل الجنـين محظور، اسـتنادًا إلى الحكـم الذي يحظر «سـفك دم الإنسـان» لأنه «لا يوجد شيء مسـموح لإسرائيل ومحظور على الأغيار» (راجع الملحق الأول للفصل الأول).

كان يجـب عـلى مـن «يسـفك دم الإنسـان» أن يبذل نفسـه؛ لأن هذا من ملحقات سـفك الدماء، فليس واضحًا لماذا يُسمح بقتل الجنين لإنقاذ الأم؟

إذن، فنحن لدينا دليل واضح على أن من «يسفك دم الإنسان» لا يندرج تحت بند ملحقات سـفك الدمـاء، ولا يجب بذل النفس عن ذلك، وبطبيعة الحـال، إذا قيل ليهودي أن «اقتل جار توشـاف أو نقتلك»، فإنه يُسـمح له بقتله لينقذ حياته (وسنسـهب لاحقًا حول الفرق بين غير اليهودي والجنين فيما بعد)[٤].

٢ – دليل من أقوال الرابي شلومو بن يتسحاق والرابي موسى بن ميمون

الحاخامان شـلومو بن يتسـحاق وموسـى بن ميمون يعتقدان أن الحكم الـذي يُلزِم ببذل النفس يسرى فحسب في حالة اليهودي مقابل اليهودي، وليس اليهودي مقابل جار توشاف.

ويسـهب الرابي شـلومو بن يتسـحاق في توضيح هذا الحكم والفروق الطفيفة في أسلوب تطبيقه في ثلاثة مواضع في الجمارا: «سنهدرين»، «بساحيم»، «يوما»، ويتضح تمامًا من كلامه أن المقصـود هـو اليهودي الذي يتعرض لخطر الموت. وها هو أحد الأمثلة لما فسره الرابي شـلومو بن يتسحاق في فصل «يوما»:

> **«لماذا تتوقع أن حياتك أغلى من حياتي»، المقصود من هذا أنه ما دام اليهود لدى الـرب أغلى من الوصايا، فإن الرب يبطل مفعول الوصية حتى يحتفظ الشـخص بحياته. لكـن الآن في حالـة أن اليهـودي قد لقي حتفه ولم تُنفـذ وصية الرب، لماذا يَحسُـن في عينـي الرب أن تُخرق وصيتـه، لماذا تكون حياتك لـدى الرب أغلى من حياة صاحبك اليهودي؟**

يوضح لنا الرابي شلومو بن يتسحاق هنا أنه ما دامنا على أية حال سنفقد حياة يهودي، لذا فإننا نقول للسـائل أنه يُحظر عليه قتل صاحبه لينقذ نفسـه؛ لأنه «لماذا تكون حياتك لدى الرب أغلى من حياة صاحبك اليهودي؟».

وبكل بساطة نستنتج من هذا الكلام أنه عندما نكون أمام أحد خيارين، إما حياة جار توشاف أو حياة اليهودي، فإن إجازة قتل جار توشاف للحفاظ على حياة اليهودي، هي أمر مفروغ منه. (وقد أوردنا تفسير الرابي شلومو بن يتسحاق في «يوما»؛ لأنه أكثر المواضع التي أوضح فيها هذه النقطة، خاصة في الفقرة النهائية. هذا لا يمنع أن لغته واضحة في كلا الموضعين الآخرين، أي في «بساحيم» و«سنهدرين»، ويصل فيهما للاستنتاج نفسه).

وكان الحاخام شاؤول يسرائيلي، في كتابه «عمود هيماني» أكثر دقة من الرابي شلومو بن يتسحاق؛ حيث قال:

> **ها هو الرابي شلومو بن يتسحاق يؤكد على أن الحديث يتعلق بنفس اليهودي وحب الرب له. لكن فيما يخص الشخص الأجنبي، فلم نجد تلك المحبة، وعلى هذا فإنها كسائر الوصايا التي يبطُل مفعولها في حالة وجود خطر على حياة اليهودي.**

أما الرابي موسى بن ميمون، فيحدثنا في شرائع أسس التوراة، في الفصل الخامس في الشريعة السابعة أن:

> **قتل نفس يهودية لعلاج نفس أخرى أو لإنقاذ شخص حياته مهددة بالخطر، هو أمر محظور؛ لأن العقل يميل إلى أنه لا يجوز قتل نفس لصالح نفس أخرى...**

ويؤكد الرابي موسى بن ميمون على أن المقصود هو «قتل نفس يهودية»[٥]، ولا يكتفي بكلمتي «قتل نفس». وكذلك يدقق الرابي موسى بن ميمون في كلامه في الشريعة الخامسة:

> **إذا قيل لمجموعة من الأغيار أن أعطونا أحدكم فنقتله، وأنه إذا لم تفعلوا سنقتلكم جميعًا، فليفعلوها ويقتلوهم جميعًا حتى لا يسلموهم نفسًا يهودية... وإذا لم يكن ملزمًا، فليمت الجميع ولا يسلموهم نفسًا يهودية.**

يرهق الرابي موسى بن ميمون نفسه طوال الوقت في إضافة كلمة «يهودي»، وعلى هذا فإنه إذا كان الأمر يتعلق بنفس غير يهودية، لكان الحكم قد اختلف[٦].

أيضًا يرى «بري مجاديم פרי מגדים[*]» أنه يتضح لنا، فحسب، في حالة سفك دماء يهودي ليهودي آخر، يكون الحكم هو أن يُقتل ولا يرتكب إثمًا، لكن في حالة اليهودي الذي سيقتل جار توشاف، يُسمح لرأوبين بقتل يافث لينقذ نفسه؛ حيث يقول:

(*) «برى مجاديم»: هو أحد أعمال الرابي يوسف تئوميم (١٧٢٧ - ١٧٩٢م)، والذى تناول فيه «شولحان عاروخ».

إذا أمـر أحـد الأغيـار يهوديًّـا بقتل شـخص مـا، ليس مـن الواضـح إذا كان يهوديًّـا أم لا، مثل الطفل الموجود في مدينة نصفها من اليهود والنصف الآخر من الأغيار...

يكتفي «بري مجاديم» هنا بذكر الحكم في حالة غير اليهودي الذي يهدد يهوديًّا ويأمره بقتل شخص ما، ليس من الواضح إذا كان يهوديًّا أو من الأغيار – مثل الطفل الموجود في مدينة نصفها من اليهود والنصف الآخر من الأغيار – وإذا لم يفعل سيقتله. فهل في مثل هذه الحالة يُسمح له بالقتل؛ لأن كون الآخر يهوديًّا هو فحسب أمر غير مؤكد. هنا يرى «بري مجاديم פרי מגדים» أنه ما دامنا نحن بصدد شخص غير يهودي، فلا شك في أنه يُسمح لليهودي بقتله لينقذ نفسه.

ويعود هذا إلى أنه بسبب عدم تأكدنا من كون هذا الشـخص يهوديًّا من عدمه، يجب علينا حينئذ تنفيذ جميع ما أمرت به التوراة، وإذا كان الأمر كذلك، فإنه يستحيل القول إن مكانته أقل من مكانة جار توشاف (لأنه سيكون ملتزمًا بجميع وصايا التوراة، وليس سبعًا منها فحسب). ورغم ذلك في نفس المصدر السـابق يُسـمح بقتل هذا الشـخص في حالة وجود خطر على حياة اليهودي، إذا كان فعلًا غير يهودي.

٣ – دليل من حكم من تتعرض حياته لخطر

أمـر بسـيط نجده في أجـزاء التلمود السـتة وفي كتب الفتـاوى اليهودية، وهـو أن تعرض حيـاة اليهـودي للخطر يَجُب جميع مـا ورد في التوراة مـن وصايا، أما إذا تعـرض غير اليهودي لخطر ما، فإن وصايا التوراة تظل سـارية المفعول حينها. وفيما يتعلق بتعرض اليهودي للخطر، يحدثنـا الـرابي موسـى بن ميمـون في شرائع أسـس التـوراة، في الفصـل الخامـس، في الشريعة الأولى، أنه:

في اللحظـة التـي يُجبِر فيهـا أحد الأغيـار يهوديًّا عـلى مخالفة إحـدى الوصايا الواردة في التوراة وإلا قتله، فليفعل ولا يُقتل، حيث ورد في العهد القديم (التي إذا فعلها الإنسان يحيا بها) ويحيا بها، لا يموت بها.

وكذلك في شرائع السبت في الفصل الثاني في الشريعة الأولى:

لا يتـم الالتـزام بحرمة السـبت في حالة وجود خطر على الحيـاة، مثلها كمثل جميـع الوصايـا، وفقًا لذلك فـإن المريض الذي تتعرض حياته لخطر، يُسـمح بأن يفعلوا من أجله كل شيء في السبت...

وأما بخصوص تعرض حياة جار توشاف لخطر الموت، هذا ما يقوله الرابي موسى بن ميمون بعد ذلك في نفس الفصل من شرائع السبت في الشريعة الثانية عشرة:

يُسمح بتوليد ابنة الجار توشاف؛ لأننا قد أُمرنا بالحفاظ على حياته ولا ندنس من أجله حرمة السبت.

أي أنه، حتى بالنسبة للجار توشاف الذي أُمرنا بالحفاظ على حياته، لا يمكن تدنيس قدسية السبت من أجله (٧).

وثمة مثال آخر في بقية الفصل في الشريعة العشرين:

إذا كان ثمة فِناء يقطن به أغيار ويهود، حتى لو كان يهودي واحد وألف من الأغيار، واتفق أن انهارت فوقهم كتلة صخرية، يجب محاولة إنقاذ الجميع؛ لأن بينهم يهودي، وعندما تفرق الجميع، ذهب أحدهم إلى فِناء آخر فسقطت عليه نفس الكتلة الصخرية، يجب إنقاذ حياته، خشية أن يكون يهوديًا والبقية من الأغيار.

أي أنه في حالة وجود شك في أن حياة اليهودي فحسب تتعرض لخطر الموت، يمكن تدنيس حرمة السبت.

في الحقيقة، لقد ناقشت كتب الفتاوى الدينية ما إذا كان يُسمح بانتهاك ما حظره الحكماء، من أجل إنقاذ حياة جار توشاف (الذي أوصتنا التوراة بالحفاظ على حياته). وكما ورد في «بيئور هالاخا» عن «شولحان عاروخ»:

ويُسمح بتوليد طفل الجار توشاف؛ لأننا قد أُمرنا بالحفاظ على حياته، وتحديدًا في الأمور التي لا تعد دنسًا، بل يُسمح بفعل ذلك وإن تعارض مع ما حظره الحكماء؛ لأنهم لم يذكروا لنا من يجب الحفاظ على حياته في هذا المثال.

وعلى أية حال، ليس ثمة خلاف في أن الحظر التوراتي يسقط في حالة تعرض جار توشاف لخطر الموت (٨).

ووفقًا لهذا، هناك دليل آخر على ما أثبتناه من آراء الرابي شلومو بن يتسحاق والرابي موسى بن ميمون: إذا كان يجوز خرق حرمة السبت في حالة وجود خطر على حياة اليهودي، وفي نفس الوقت يُسمح بعدم الحفاظ على حياة الجار توشاف لأجل حرمة السبت، فمما لا شك فيه وبمنتهى البساطة، أنه يُسمح، من أجل الحفاظ على حياة اليهودي، قتل الجار توشاف.

وهذه الفرضية تتأكد مع تفسير فرضية «حياتك ليست بأهم من حياتي» لدى اليهود (التي فسرناها بالفعل في الفصل الثالث). وهذه كلمات الرابي شلومو بن يتسحاق في فصل «يوما»:

> **«لماذا تتوقع أن حياتك أهم من حياتي؟»؛ حيث ورد «التي إذا فعلها الإنسان يحيا بها»، المغزى من هذه الكلمات هو أن حياة إسرائيل أحب عند الرب من الوصايا؛ حيث قال الرب، فلتلغ الوصية وليعش هذا. لكن الآن اليهودي قد توفي بالفعل ولم يتم الالتزام بالوصية، لماذا يَحسُن في عيني الرب، إذن، ألا يتم الالتزام بوصيته، لماذا يكون دمك أغلى عند الرب من دم اليهودي؟**

يوضح الرابي شلومو بن يتسحاق لنا أن الفرضية السابقة، وردت للتعامل مع فرضية أخرى، والتي وفقًا لها كنا مضطرين لأول وهلة بالسماح لذلك اليهودي بقتل صاحبه؛ لينقذ نفسه من الموت؛ حيث إن جميع الذنوب الواردة في التوراة تسقط في حالة وجود الخطر على الحياة، كما نتعلم من فقرتي «وعاش بها» و«ولا يموت بها»، وفي هذه الحالة أيضًا فإن حظر سفك الدماء كان يجب أن يسقط في حالة تعرض حياة رأوبين لخطر، وقد تم تهديده بالقتل إذا لم ينه حياة شمعون.

وعن ذلك قال حاخامنا: صحيح أن تعرض حياة شخص للخطر يلغى جميع الوصايا؛ لأنه ورد أن «حياة إسرائيل أحب عند الرب من الوصايا»، لكن هذا فحسب في حالة أن ارتكاب الذنب سينقذ بالفعل يهوديًا. وأما في هذه الحالة، فلأن هناك يهوديًا سيموت وليس ثمة إمكانية لإنقاذ نفس يهودية، لذلك يُحظر على يهودي قتل يهودي آخر.

وهنا، فإن كل هذا صحيح فحسب عندما نكون بصدد يهوديين، حينئذ لا يسقط أي حظر؛ لأنه في نهاية الأمر سيفقد يهودي حياته. لكن عندما يكون الحديث عن حياة أحد الأغيار مقابل حياة اليهودي، هنا تعود الفرضية الأولى من جديد، والتي تقول «إنه يُسمح بارتكاب ذنب لينقذ حياته»؛ لأنه في هذه الحالة تتعرض حياة اليهودي لخطر بالفعل، وهو ما يُسقِط أي حظر توراتي، في مقابل تعرض حياة جار توشاف لخطر الموت، وهو ما لا يُسقِط أي حظر في التوراة (كما أوردنا سلفًا).

بمعنى آخر، نقول إن تعرض حياة اليهودي لخطر الموت، يُسقِط على الفور أي حظر توراتي. أما فيما يخص حظر سفك الدماء، وهي الحالة التي فيها يجب إنهاء حياة شمعون لكي ننقذ حياة رأوبين، والذي هو «يهودي» مثله، حينئذ لا يسقط أي حظر. لكن عندما يكون إنقاذ حياة رأوبين على حساب حياة يافث «جار توشاف»، حينئذ يسقط الحظر.[٩]

٤ – ما ورد في «التوسافوت» بشأن قاعدة «ليس ثمة أمر محظور على الأغيار ومباح لإسرائيل»

يمكننا أن نورِد مبررًا آخر للتشريع الذي تحدثنا عنه في الفقرات السابقة، من أنه يُسمح لليهودي بقتل جار توشاف لينقذ حياته.

كنا قد ذكرنا أن الحظر الذي يمنع اليهودي من قتل غير اليهودي ينبع من القاعدة التي تقول «ليس ثمة أمر محظور على الأغيار ومباح لإسرائيل»، كما أوضحنا في الفصل الأول. وها هي «التوسافوت» تناقش نفس القاعدة:

> **لا يوجد أمر مسموح لليهود – لم يرد هذا بالنسبة للوصية الواجب على اليهودي تنفيذها، فغير اليهودي الذي انتهك قدسية السبت يُعاقب بالقتل، ومراعاة قدسية السبت هي وصية على اليهودي... ويُعاقب غير اليهودي بالقتل إذا قتل الجنين في حالة التعسر في الولادة، بينما يُعفى اليهودي من العقوبة – على الرغم من أنه على أية حال لا يعني هذا أن الأمر مباح. لكن يصعب أن نقول في فصل «سورير وموريه»: «إذا خرجت رأسه لا يُمَّس لأنه يُحظر قتل نفس لصالح نفس أخرى»، لكن قبل أن تخرج رأسه، تمد القابلة يدها بقوة فتقطع أعضاءه وتُخرجها لكي تنقذ أمه، وبنفس الطريقة فإنه يُحظر على غير اليهودي فعل ذلك؛ لأنهم أُمروا بالحفاظ على حياة الجنين! وأيضًا فقد أُوصى اليهود بإنقاذ الجنين، وربما يكون الأمر مباحًا أيضًا لدى الأغيار.**

تقول «التوسافوت» في بداية استنتاجها إنه «لم يرد هذا بالنسبة للوصية الواجب على اليهودي تنفيذها»، وهي تبرهن على ذلك من خلال حكم إنزال عقوبة الموت على غير اليهودي الذي ينتهك قدسية السبت (حسب ما ورد في الجمارا)، وأما اليهودي فلا ينطبق عليه هذا الحظر على الإطلاق، ولأول وهلة يبدو هذا متناقضًا مع قاعدة «ليس ثمة أمر محظور على الأغيار ومباح لليهود» !، لكن لأنه ثمة وصية ملزمة لليهودي في هذه الحالة أو تلك، أي أن اليهودي مثلًا ملزم بأداء واجبات السبت؛ لذلك فلا عجب إذا قلنا إن الأمر محظور على غير اليهودي ومسموح لليهودي.

وتستمر «التوسافوت» في التساؤل عن كيف يُحتمل أن يكون مسموحًا لليهودي بقتل جنين لإنقاذ أمه، بينما الأمر محظور على غير اليهودي ! وتبرر «التوسافوت» ذلك بأنه أيضًا في هذه الحالة «أُمر اليهودي بإنقاذ الأم»؛ ولهذا السبب فمن الممكن أن ينشأ موقف ما يكون الأمر

فيـه محظـورًا على غير اليهودي ومباح لليهـودي. إلا أنه في نهاية الأمر قالت «التوسـافوت» إنه أيضًا لدى الأغيار يُسمح بقتل الجنين لإنقاذ أمه.

عـلى أيـة حال، تعلمنا من كلمات «التوسـافوت» أنـه عندما يتعلق الأمـر بإحدى الوصايا التوراتيـة، لا يجـب الاحتكام حينها للقاعدة سـالفة الذكر. وبشـكل بديهي، يتضـح لنا أنه فيما يخص الموضوع الذي نناقشه، عندما يضطر رأوبين اليهودي لقتل يافث غير اليهودي لكي ينقذ نفسـه، هـذا لأن رأوبين يفعل هذا تنفيذًا للوصية التي تأمره بإنقـاذ النفس اليهودية من الموت، لا يـسري هنا حظر قتل غير اليهودي؛ لأنه بشـكل عام يُحظر على اليهـودي قتل غير اليهودي، بخلاف هذه الحالة.(١٠)

وتلخيصًا لهذه الفقرة نقول إننا قد توصلنا إلى استنتاج واضح مفاده، أنه في أية حالة يمثل فيهـا وجـود غير اليهـودي خطرًا على حيـاة اليهودي، يُسـمح بقتله (حتى إذا كنـا بصدد محبي الشعب اليهودي، وحتى إذا لم يكن للشخص أي ذنب في الموقف الذي نشأ).

٥ – الخلاف حول علاج الجنين، ومقارنته بغير اليهودي

وجدنا أنه يُسمح بقتل الجنين لإنقاذ حياة يهودي، كما ورد في المشناه:

> **المـرأة التي تتعسر في ولادتها، يُسـمح بقطع أوصال الجنـين في أمعائها ويُنتزع العضو تلو الآخر؛ لأن حياتها أهم من حياته. وإذا خرج معظم جسـده لا يُمَّس؛ لأنه يُحظر قتل نفس لصالح نفس أخرى.**

والرابي شلومو بن يتسحاق يفسر هذا في «السنهدرين» بأن:

> **ويقول التنائى في البداية «تمد القابلة يدها بقوة فتقطع أعضاءه وتُخرجها لكي تنقذ أمه؛ لأنه ما دام لم تخرج رأسه، لا يعد نفسًا، ويمكن قتله لإنقاذ أمه.**
>
> **أي أنه يُسمح بقتل جنين الأم، ما دام لم تخرج رأسه بعد، إذا كان تركه سيقتل المرأة؛ لأنه لم يعد بعد «نفسًا» و«حياتها أهم من حياته».**

تتحدث المشناه عن الحالة التي نقتل فيها الجنين؛ لأنه يشكل خطرًا على أمه، ولولا وجود هذا الجنين، لما كانت الأم تعرضت للخطر. ويطرح السؤال التالي نفسه: ما هو الحكم في الحالة التـي لا يتعلـق فيهـا الخطر بالجنين، ولكن يمكن الاسـتعانة به عن طريق قتله، أي هل يُسـمح بقتل جنين امرأة لإنقاذ امرأة أخرى (أو رجل آخر)؟

(على سبيل المثال: عندما يُسمح بقتل الجنين واستخدام أجزاء من جسده لصنع دواء محدد لعلاج المرضى).

بحسب كلمات الرابي شلومو بن يتسحاق التي ذكرناها قبل قليل، يبدو أنه ليس ثمة فارق في الأمر إذا لم يكن ثمة إلزام ببذل النفس عن قتل الجنين، فالأمر مباح لأنه ينقذ نفسًا من الموت. كما هو الأمر عندما قلنا إنه يُسمح بخرق أي من المحظورات التوراتية في حالة وجود خطر على الحياة، سواء كان الحظر يسمح بذلك أو تم خرق الحظر للعلاج (مثل أكل طعام محظور للعلاج).

لكن بحسب الرابي موسى بن ميمون في شرائع القتل، وكذلك في «شولحان عاروخ»، هناك موضع للنقاش، وكان هذا ما ورد:

> **المرأة المتعسرة في ولادتها، يُسمح بقطع الجنين في أمعائها، بواسطة اليد؛ لأنه يُلحِق بها ضررًا سيؤدي لقتلها. أما أذا أخرج الجنين رأسه بالفعل، فلا يُمَّس؛ لأنه يُحظر قتل نفس لصالح نفس أخرى، وهذه هي سُنة الحياة.**

نستنتج من ذلك أن السماح بقتل الجنين يعود لكونه يلحق أذى بأمه، ويعرض حياتها للخطر. وهذا يعني أن هذا مباح فحسب؛ لأنه لولا وجود الجنين، لما كان هناك خطر على الأم (وكما أوضحنا الفرق بين الإنقاذ والعلاج في الملحق الأول من الفصل الثالث).

ووفقًا لهذا، يُسمح بقتل الجنين في حالة «اقتل جنين فلان أو نقتلك»؛ لأنه لولا وجود الجنين لما كان هناك خطر [١١]. لكن ليس ثمة رخصة بقتل جنين امرأة لعلاج شخص آخر؛ لأن الخطر هنا لا علاقة له بوجود الجنين، فحسب من سيقتله هو ذلك الذي خلق تلك العلاقة.

ويندهش الحاخام عاقيفا إيجر [*] في إضافاته على «المشناه»، من رأى الرابي موسى بن ميمون:

> **لقد اندهشت لأول وهلة، من أن الرابي موسى بن ميمون قال إنه يشكل خطرًا ما على الأم؛ لأنه إذا خرج معظم جسده، فإنه لا يُمَّس، وتفسير ذلك أنه رغمًا عنك هو لا يُعد نفسًا.**

وكذلك كتب «منحات حينوخ»:

> **لم أتمكن من فهم أنه يُسمح بقطع أوصال الجنين الذي لا يُعد نفسًا، لكنه لا يُعد ملحقًا للأذى.**

(*) عاقيفا إيجر (١٧٦١ – ١٨٣٧م): من كبار الحكماء اليهود الأواخر.

بيد أن عددًا من الحكماء الأواخر كتبوا في تفسيرهم للحاخام موسى بن ميمون، أنه يُسمح بالفعل، وفقًا لوجهة نظره، بقتل الجنين في حالة كون وجوده يشكل خطرًا، ولولا كونه «تسبب في أذى بسبب وجوده، لما كان هناك سماح بقتله».

هذا ما كتبه على سبيل المثال الرابي يحزقئيل سيجيل لندا(*) في كتابه «هنوداع بيهودا»:

على كل حال يُحظر قتل الجنين لإنقاذ أمه، إذا لم نعتبر أنه تسبب لها في أذى.

وهو نفس ما ورد أيضًا في (سيدير طهاروت) (**)، و «إيجروت موشيه»، وفي تحديثات الحاخام حاييم هاليفي سلوفيتشك (***) على الرابي موسى بن ميمون، وكذلك تحديثات الحاخام موشيه شيك(****).

لكن من المهم أن نوضح أنه وفقًا لهذه الطريقة، يُحظر العلاج بالجنين لإنقاذ يهودي، ويُسمح بالعلاج بغير اليهودي لإنقاذ يهودي، كما استنتجنا قبل قليل ببساطة، وكما هو موضح لدى الرابي موسى بن ميمون؛ حيث يقول:

أما عن قتل نفس يهودي لعلاج نفس أخرى أو لإنقاذ شخص من أيدي شخص مغتصِب، فإن الرأي يميل إلى أنه يُحظر إنهاء حياة شخص لصالح حياة شخص آخر....

نحن نرى أن الرابي موسى بن ميمون يؤكد على أن الحظر يتعلق فحسب باليهود، ويقول هذا أيضًا عن حالات يتم الاستعانة فيها بشخص آخر للعلاج، وليس لإنقاذ أحدهم من أيدي شخص مغتصِب (١٢).

وعلى الرغم من أن حظر قتل الجنين جاء من قاعدة «ليس ثمة أمر محظور على الأغيار ومباح لليهود»، مثله مثل حظر قتل غير اليهودي، فإننا نرى أن ثمة فارقًا كبيرًا بين الحالتين.

فقد أثبتنا أن حياة اليهودي مهمة، مقارنة بحياة غير اليهودي الذي يدنس قدسية السبت لإنقاذ يهودي، بينما لا يصح خرق حرمة السبت لإنقاذ غير اليهودي. لكن الجنين ليس كغير اليهودي في هذه الحالة؛ لأنه نظريًا قد تقرر أنه يُسمح بخرق حرمة السبت لإنقاذ جنين، كما ورد في «شولحان عاروخ»:

(*) الرابي يحزقئيل سيجيل لندا: كان كبير حاخامات براغ، ومن كبار الفقهاء اليهود في القرن الثامن عشر.

(**) «سيدير طهاروت»: هو الباب السادس من أبواب التلمود، ويناقش أمور الطهارة والنجاسة.

(***) الرابي حاييم هاليفي سلوفيتشك (١٨٥٣ - ١٩١٨م): الملقب بالرابي حاييم مبرسك، من كبار الشخصيات الدينية في القرن العشرين.

(****) الرابي موشيه شيك (١٨٠٧ - ١٨٧٩م): من كبار حاخامات المجر في القرن التاسع عشر.

من تجلس فوق كرسي الولادة فتوفيت، تُحضَر سكينًا، حتى إذا كان اليوم هو السبت، حتى إذا كان هذا علنيًّا، وتُشق بطنها لإخراج الجنين فقد يكون حيًّا.

وكذلك شرائع يوم الغفران:

الحبلى التي تستنشق رائحة طعام ما، إذا لم يعطوها منه وستتعرض هي أو جنينها للخطر، يُهمس في أُذنيها بأن اليوم هو يوم الغفران، فإذا هدأت انتهى الأمر، أما إذا لم تهدأ، فعليهم أن يجعلوها تتذوق طعمه، فإذا هدأت انتهى الأمر، أما إذا لم تهدأ، فعليهم أن يجعلوها تتذوق صلصلة الطعام نفسها، وإذا لم تهدأ بعد ذلك يُسمح بإطعامها من الطعام المحظور نفسه.

ويفسر الحاخام يوئيل سيركيش هذه النقطة أكثر حينما يقول:

استنادًا لهذا الحكم، يُسمح لها بتناول هذا الطعام، حتى إذا كان يشكل خطرًا ما على أحدهما، حول هذا قال، هي أو جنينها.

نرى هنا أن حياة الجنين أهم من حياة غير اليهودي، بل وحتى أهم من جار توشاف؛ لأنه من أجل إنقاذ حياته يمكن خرق قدسية السبت (وتسقط جميع المحظورات التوراتية في حالة وجود خطر على الحياة) (١٣). في هذه الحالة يمكننا أن نفهم لماذا يُسمح بالعلاج بواسطة غير اليهودي. بينما ليس ثمة سماح بالعلاج بواسطة الجنين:

لا يصح تدنيس قدسية السبت من أجل إنقاذ حياة غير اليهودي، ومن هنا نرى أن حياته أقل قيمة من حياة اليهودي؛ لذا فإنه يُسمح بقتله لإنقاذ اليهودي، أما الجنين الذي حياته مهمة إلى حد السماح بتدنيس قدسية السبت لإنقاذه، فليس ثمة سماح بقتله لعلاج آخرين، إلا في الحالة التي يمثل فيها وجوده خطرًا، فحينئذ يجبرنا الواقع على تفضيل حياة أحدهما على الآخر، وفي مثل هذه الحالة يمكننا أن نقرر أن حياة الشخص البالغ أهم من حياة الجنين (لأننا لا نُعاقَب بالقتل على قتله).

وفقًا لهذا أيضًا سنفسر هذا المبرر الإضافي الذي أوردناه لإمكانية قتل غير اليهودي لإنقاذ اليهودي. فقد كتبنا أنه في حالة وجود وصية ما واجب على اليهودي الالتزام بها، لا نحتكم حينها لقاعدة «ليس ثمة أمر محظور على الأغيار ومباح لليهود»، وعلى هذا فإنه في حالة وجود وصية تُلزم بالحفاظ على حياة اليهودي، يبطل حينها الحظر بقتل غير اليهودي، وهو الحظر الذي ينبع من القاعدة سالفة الذكر.

ولأول وهلـة أيضًـا في حالة الجنين يجب أن تكون الفرضية ذاتهـا؛ لأنه عندما تكون هناك إمكانية لإنقاذ يهودي بواسطة قتل جنين، يبطُل حينها الحظر بالقتل، وهو الحظر الذي ينبع من نفس القاعدة السابقة.

ولكـي نفسر لماذا كتب الحكماء الأواخر أنه يُحظر العلاج بواسـطة الجنين؟ نقول إنه لا يتم الاحتكام إلى تلك القاعدة في حالة وجود وصية واجبة النفاذ !

ويجـب أن نوضح هنا: أنه بالفعل لا يتم الاحتـكام إلى تلك القاعدة في حالة وجود وصية واجبـة النفاذ ! لكن عندما نواجه نقاشًـا حـول حياة الجنين، فإننا نجد لدينـا وصايا متناقضة: فمـن ناحيـة ثمة وصية بإنقاذ حيـاة اليهودي، لكن هناك أيضًا وصية بإنقـاذ الجنين، بل وتُخرق قدسـية السـبت لأجله؛ لـذا فالأمر هنـا ليس واضحًـا تمامًا، وعلى هـذا فإن حظـر قتل الجنين يظل قائمًا.

أما فيما يخص غير اليهودي، فإنه ليس ثمة وصية بإنقاذ حياته على حساب قدسية السبت، ولذلـك فـإن إنقاذ حياة اليهودي أهم من حياة غير اليهـودي، ويُبطل الحظر الخاص بقتله[١٤]؛ لأن هذه الحالة لا تحتوي على وصية لإنقاذ حياة اليهودي [١٥][١٦].



الملحق

العلاقة بين الوصايا السبع ووصايا التوراة الـ ٦١٣

أُمـر الإنسـان الأول بسـبع وصايا[١٧]. بعد ذلك أُمـر بنو إسرائيل بالوصايـا الـ٦١٣ عند نزول التوراة في جبل سيناء [١٨].

الآن، بعد نزول التوراة في جبل سيناء، ما هي علاقتنا بالوصايا السبع؟

١ – استبدال الوصايا الـ ٦١٣ بالوصايا السبع

تتناول الوصايا الـ٦١٣ في الغالب ما قيل في الوصايا السبع. وكما ترى الجمارا، فإنه ببساطة لا توجد وصية أُمر بها غير اليهودي، إلا وقد أُمر بها اليهودي أيضًا.

لكن حتى الآن ثمة أمورًا نجدها في الوصايا السبع ولم ترد في الوصايا الـ ٦١٣، فتنقسم هذه التفاصيل إلى مجموعتين:

١ – أمـور محظورة على الأغيار، لكن الوصايا الـ ٦١٣ تتطرق إليها بشـكل مفُصَّل يجعلها مسموحة لليهود.

على سـبيل المثال: يُسـمح لليهـودي بأن يتزوج أسـيرة الحرب، رغـم أن ذلك محظور على الأغيار. توضح لنا الجمارا أن ثمة قياسًا يوضح هذا، وهو أننا أُمرنا باحتلال أرض إسرائيل من قِبَل الرب، أما الأغيار فلا [٢٠].

وهـا هو مثـال آخر: يُحظر على الأغيار (وفقًا لبعض الآراء) أن يأكل من اللحم الذي قُطع مـن بقـرة اهتاجت بعد ذبحها، هذا لأنه يُعد «عضوًا من جسـد حي» بالنسـبة له. أما اليهودي فيُسـمح لـه بذلك؛ لأنه بمجـرد أن يذبحها تكون صالحة لـه شرعًا أن يأكلهـا، ولذلك لا يعد لحمها جزءًا من جسد حي.

أي أن التـوراة التـي ابتدعـت قيودًا جديدة لليهـود، حررتنا من الحظر الـذي يخص أبناء نوح.

مثال آخر: ورد في «التوسافوت» في السنهدرين، أنه يُحظر على غير اليهودي أن يتوقف عن العمل يوم السبت، أما اليهودي، فلأنه قد أُمر بذلك يوم السبت فحسب، يمكنه بطبيعة الحال أن يفعل ذلك طوال أيام الأسبوع. لذلك، فإن وصية التوقف عن العمل يوم السبت توضح لنا أننا خرجنا عن قاعدة حظر الأمر نفسه على الأغيار.

(٢) أمور وردت في الوصايا السبع، ولم ترد في الوصايا الـ ٦١٣

مثل: حظر قتل الجنين، وحظر الانتحار، وحظر قتل غير اليهودي. وتخبرنا التوراة بقاعدة مهمة «لم يرد شيء مباح لليهود ومحظور على الأغيار»، بمعنى أن هذه الأمور لا بد أن تكون محظورة كذلك على اليهود.

أي أنه: ثمة نقاط لم تتطرق إليها الوصايا الـ ٦١٣ على الإطلاق، وتظل علاقتنا بها كما كانت قبل نزول التوراة.

وإذا قمنا بتلخيص ما فات سنجد أن: الوصايا الـ ٦١٣ توضح وتكرر علاقة بني إسرائيل بالوصايا السبع، وهكذا في حقيقة الأمر، هي تستبدل الأحكام الواردة في الوصايا السبع. لكن بعض الأمور وردت في الوصايا السبع، لم تتطرق إليها الوصايا الـ ٦١٣ . سنظل ملزمين بتلك الأمور، كما كنا نفعل قبل نزول التوراة.

٢ – الاختلاف بين الانتحار وقتل الجنين، وبين قتل غير اليهودي

سنُقسِّم الآن المجموعة الثانية، أي النقاط التي لم تتطرق إليها الوصايا الـ ٦١٣، إلى نوعين: الانتحار وقتل الجنين هما نوع واحد، بينما حظر قتل غير اليهودي هو النوع الآخر.

غير أننا لا يمكننا الاحتكام إلى فرضية «لم يرد شيء مباح لليهود ومحظور على غيرهم»، في تلك الحالات: فعندما نتحدث عن حظر قتل الجنين أو عن الانتحار، فنحن بذلك نساوى بين سلوك غير يهودي تجاه غير يهودي آخر بسلوك يهودي تجاه يهودي مثله.

سنجد هنا ثمة فرضية أبسط: إذا كان يُحظر على غير اليهودي أن يقتل جنينًا غير يهودي أو أن يقتل نفسه، فبالتبعية، يتضح أنه أيضًا يُحظر على اليهودي أن يقتل جنينًا يهوديًّا أو أن يقتل نفسه. تلك الوصايا تعلمنا أن حياة الإنسان ليست ملكه، وأن الجنين هو بالفعل نفس حية، ويجب التعامل معها على هذا الأساس، ويُحظر قتلها.

بيد أنه عندما نأتي لمناقشة قتل غير اليهودي، يمكننا أن نرفض فرضية «لم يرد شيء مباح لليهود ومحظور على غيرهم»؛ لأنه إذا كان محظورًا على غير اليهودي أن يقتل غير يهودي مثله، فمحظور كذلك على اليهودي أن يقتل يهوديًّا. ولكن لا نفهم من هذا إمكانية إيذاء اليهودي لغير اليهودي، وهو الأمر الذي ربما سُمح به من باب أن حياتهم لا تساوى شيئًا.

ويتفق كل من الرابي نسيم(*)، والحاخام شموئيل ايدليش(**) في السنهدرين مع نفس الفرضية السابقة. وتقول الجمارا:

لم يرد شيء حول أن ثمة شيئًا مباحًا لليهود ومحظورًا على الأغيار. ما الدليل على ذلك؟ إذا كان يُسمح لليهودي أن يتزوج أسيرة الحرب! وهل الدليل أننا أُمرنا باحتلال أرض إسرائيل من قِبَل الرب بينما لم يؤمر الأغيار بذلك؟

بل ويتشدد الحاخام نسيم فيما يتعلق بما ورد في الجمارا من أن سرقة غير اليهودي تجوز:

ولأنه يُسمح لإسرائيل وفقًا للتوراة بسرقة السامري، إذًا فالسرقة مباحة لإسرائيل ومحظورة على السامري، أي أنه يُسمح لإسرائيل بسرقة السامري، بينما يُحظر على السامري سرقة صاحبه السامري، وإذا كان ورد أن ثمة شيئًا مباحًا لإسرائيل ومحظورًا على السامري، فها قد قيل حول أسيرة الحرب أنه «وها هي أسيرة الحرب مباحة لإسرائيل ومحظورة على السامري»، رغم أنه يُحظر على إسرائيل بكل تأكيد أن يتزوج أسيرة الحرب التي تخص صاحبه. أي أن ما يخص السامري مباح لإسرائيل، كما ورد (ورأى بقية الأغيار) وقف وسمح لإسرائيل بالحصول على نصيبه(***).

أي أن الحاخام نسيم يدرك أنه وفقًا للفرضية، يمكن القول إنه لا توجد مشكلة في سرقة الأغيار؛ لأنه يُحظر على اليهودي سرقة يهودي، كما يُحظر على غير اليهودي أن يسرق غير يهودي آخر، وبذلك يتم تطبيق فرضية «لم يرد شيء...».

بيد أنه، انطلاقًا من المعضلة الواردة في الجمارا بخصوص أسيرة الحرب، نرى أنه كذلك في مثل هذه الحالة يجب التشدد في تطبيق الفرضية السابقة، ولذلك فهو يوضح لنا أن السبب في عدم التشدد فيما يخص سرقة غير اليهودي، أنه ثمة سبب محدد للسماح بذلك، وهو ما ورد «رأى بقية الأغيار» (كما هو مفسر في الجمارا في بابا قاما، وهو ما سيرد لاحقًا).

(*) الرابي نسيم بن رابي رأوبين: من كبار الحكماء الأوائل ومفسري العهد القديم
(**) الحاخام شموئيل ايدليش: قام بتأليف بعض التحديثات والأساطير للتلمود.
(***) أي الأرض التي وعدته بها.

ويقول الحاخام شموئيل ايدليش عن الجزئية السابقة:

يجب التدقيق حول أنه كذلك أسيرة الحرب خاصة اليهودية محظورة على اليهودي كما أوردنا سلفًا.

فقد أدرك أنه لا داعي للتشدد فيما يخص أسيرة الحرب؛ لأن الأمر محظور بين اليهود؛ لذا فلا داعي للاحتكام إلى الفرضية السابقة فحسب؛ لأنه يُسمح لغير اليهودي بالزواج من أسيرة الحرب التي يمتلكها يهودي.

وفي حقيقة الأمر، إن الحاخام شموئيل ايدليش يرى أنه قد ثبت في الجمارا أن أيضًا هذه الحالة تنتمي لنفس الفرضية سالفة الذكر، غير أن ثمة تدقيقًا مطلوبًا لفهم سبب عدم التشدد في سرقة غير اليهودي، والتي تعد أمرًا مسموحًا به:

ولأن الأجنبي مباح لإسرائيل أيضًا، والأجنبي محظور على الأجنبي، فلا ينبغي التشدد إذن في سرقة جسده؛ لأنه ورد سلفًا أن الأجنبي مباح لإسرائيل، والأجنبي محظور على الأجنبي، ويجب أن نقول إن ثمة معضلة في الأمر حتى يرد أن سرقة الأجنبي أمر محظور، والأمر في حاجة لتدقيق (٢١) (٢٢).

ويتضح من هذا أنه عندما نتحدث عن الفرضية السابقة في حالة الانتحار، وقتل الجنين، تكون أقوى بكثير عنها في حالة قتل غير اليهودي؛ لأنه حينئذ كانت الفرضية تقول إن الأمر لا علاقة له بقاعدة «لم يرد شيء..»، لولا ما قالته الجمارا عن أسيرة الحرب (٢٣).

ونستحدث من هذا الاختلاف تشريعًا، نرى من خلاله أن حظر قتل الجنين أخطر من حظر قتل غير اليهودي (رغم أن كلاهما نبعا من فرضية «لم يرد شيء..»)؛ حيث إنه ثمة خلاف، إذا كان يُسمح بالعلاج بواسطة الجنين (بمعنى: قتله لإنقاذ النفس، في الحالة التي يتسبب فيها وجوده في وقوع خطر ما)، بيد أنه ليس ثمة حظر للعلاج بواسطة حياة غير اليهودي (كما ورد في متن الفصل الرابع).

٣ - «نظر فرجفت الأمم!»

سنسهب أكثر في تفسير الاختلاف في فرضية «لم يرد شيء..» بين حالة قتل غير اليهودي، وبين الانتحار وقتل الجنين.

تقول الجمارا في بابا قاما:

قال الحاخام يوسف: «إن الرب وقف وقاس الأرض، نظر فرجفت الأمم»، ماذا رأى تحديدًا؟ سبع وصايا تلقاها بنو نوح ولم يلتزموا بها، فوقف وأباحها لهم.

الأمر يبدو وكأن الرب كافأهم على ذنبهم ! ويقول حكماؤنا: إنهم حتى إذا طبقوا الوصايا، فإنهم لا يستحقون أجرًا عن ذلك. ولم لا؟، يقول التنائي الحاخام مئير: من قال إن الأجنبي والمتعمق في التوراة مثلهما مثل الكاهن الأكبر؟(*)

وكما يقول النص «التي إذا فعلها الإنسان يحيا بها»، لم يقل: الكهنة واللاويون والإسرائيليون فحسب، بل قال: الإنسان. ونحن نتعلم من هذا عكس ما وصل إليه الحاخام مئير، وأنه حتى الأجنبي والمتعمق في التوراة، مثلهما مثل الكاهن الأكبر !

وهكذا قيل: لا يؤجرون عليها كوصية التزموا بها ونفذوها، بل كأنهم غير ملزمين بها ونفذوها، ويقول الحاخام حنينا في فصل «الخصال الحميدة»: «أعظم شأنًا هو من يتم إلزامه بوصية ما وينفذها، من ذلك الذي لا يكون ملتزمًا بها وينفذها رغم ذلك».

بمعنى أنه في لحظة نزول التوراة، عندما مر الرب على الشعوب، وأُحبط من أنهم جميعًا رفضوا حفظ التوراة (وكذلك الوصايا السبع، فقد اقترح عليهم فحسب الوصايا المتضمنة في الوصايا السبع !)، أباح لهم المحظورات وأعفاهم من التزامهم بالوصايا السبع؛ لأنه حينئذ سيعدون كمن حصل على ثواب، بينما هو لم يلتزم بالوصايا. ألا أنهم لا يؤجرون على تطبيق الوصايا السبع، بصفتهم مأمورين بها فنفذوها بطبيعة الحال، هم فحسب يؤجرون مثلهم مثل من لم يؤمر بها ونفذها.

أي أنه، بعد نزول التوراة «يأس» الرب، إذا جاز التعبير، من التعامل مع الأغيار باعتبارهم مأمورين بالوصايا، وكأن حياتهم ذات معنى. ففي حقيقة الأمر، إنهم قد صاروا كمن لم يؤمر بوصية لكنه ينفذها، مثلهم مثل الحيوان، الذي يعيش حياته دون وعي ومغزى في الحياة[٢٤].

وها هو مصدر حظر قتل غير اليهودي نجده في الوصايا السبع قبل أن يؤمر الإنسان الأول بالوصايا السبع، لم يكن محظورًا عليه قتل غيره. الالتزام بالوصايا السبع، هو الذي جعل حياة الإنسان أغلى من الحيوان، بينما تحول الأغيار إلى غير مأمورين بالوصايا وينفذونها، وبهذا فإنه ليست لهم علاقة بهؤلاء الملزمين بتطبيق الوصايا السبع، وفي هذه الحالة تصير حياتهم أقل قيمة من سابقيهم[٢٥].

(*) أي من حيث المكانة.

وتخبرنا المخيلتا في تفسيرها للآيات (٢١ - ١٤) في سفر الخروج، أنه ببساطة يُحظر قتل غير اليهودي حتى بعد نزول التوراة:

ومن يتعمد قتل صاحبه يستحق القتل «صاحبه، أي أن الآخرين معفون من التزامهم». يقول ايسى بن عقيفا: قبل نزول التوراة تم تحذيرنا من سفك الدماء، وبعد نزول التوراة تم تخفيف المحظورات. فقد ورد أنه ليس ثمة عقوبة دنيوية عن هذا فحسب، بل عقوبة أخروية.

يقول ايسى هنا: إنه ليس من المحتمل أن يُسمح لليهودي بقتل غير اليهودي، عندما يكون الأمر نفسه محظورًا لدى الأغيار.

لكننا حتى الآن، لا يمكننا مقارنة هذا بأي حال من الأحوال مع حظر قتل الجنين أو الانتحار. ففي قتل الجنين والانتحار، نحن نتعلم التعامل مع قيمة حياة اليهودي من خلال الإلزام الواقع على غير اليهودي باحترام حياة غير اليهودي. لكن مع قتل غير اليهودي، نتعلم أن الأمر محظور بسبب أننا لا نرغب في خلق وضع يسمح لليهود بذلك، بينما الأمر محظور لدى الأغيار، رغم أنه، وبدون شك، ثمة فرضية للتفرقة بين الأمرين، والقول بعدم المساواة في ذلك بين اليهودي وغير اليهودي.

يكتسب الأمر قوة أكثر، من منطلق أن الوصايا الـ ٦١٣، لم تتطرق مطلقًا إلى غير اليهودي بالشكل المتعارف عليه. فغير اليهودي من الممكن أن يصير جار توشاف، وما دام أنه لم يصر هكذا، فإنه يعتبر في وضع من «لم يؤمر بالوصية لكنه ينفذها»، ووفقًا للحاخام موسى بن ميمون، فإن هذا الشخص لا قيمة لحياته (كما ورد في نهاية الفصل الثامن من شرائع الملوك)[٢٦].

ببساطة، ووفقًا لما قاله الحاخام ايسى، وما ورد في الجمارا[٢٧]، وكتب الفتاوى الدينية، فإن حظر قتل غير اليهودي لا ينبع من كون حياته ذات قيمة، وإنما لأن وضعه غير محدد، وبالتالي فلا قيمة لحياته.

وتلخيصًا لما تقدم نقول: الفرضية التي تلزم اليهودي بحظر قتل الجنين، أو حظر الانتحار أقوى بكثير من الفرضية الملزمة بحظر قتل غير اليهودي. ولهذا السبب، فإن الشريعة تفرق بين الجنين وغير اليهودي في حالة استخدام روحه لإنقاذ يهودي.

٤ – الفرضية التي تقول إن قتل الجنين والانتحار لم يردا في الوصايا الـ٦١٣

في حقيقة الأمر، رغم الفرضية التي تحظر قتل الجنين والانتحار، لا يوجد حتى الآن سوى محظورات متشابهة، تمامًا، مع القتل المؤكد. فاليهودي الذي يقتل جنينًا، لا يُعاقب بالقتل، ويُسمح كذلك بقتل الجنين عندما يشكل خطرًا على أمه وعلى الآخرين.

ويجب توضيح هذا أكثر:

وفقًا لحكمائنا، طيب الله ثراهم، فإنه قد ورد في تفسير الآيات (٣٠ – ٩) من سفر الخروج، أن الوصايا السبع هي وصايا «أولية» في مقابل الوصايا الـ ٦١٣:

> **منح الرب أمم العالم وصايا أولية تتعلق بهم، ولم يوضح فيها النجاسة من الطهارة. وعندما ظهر بنو إسرائيل فسر لهم كل وصية وثوابها وعقابها؛ لذا ورد «وإسرائيل بفرائضه وأحكامه».**

وتم توضيح هذا أيضًا بواسطة الرابي يهودا ليفا بن بتسلئيل في كتاب «تيفئيريت» الفصل السابع عشر):

> **ليس من المناسب أن نقول إن التفرقة التي بين إسرائيل وبقية أمم العالم، تعني أن بعض الوصايا مُنحت لهم، بينما حصل إسرائيل على الوصايا كلها، فوفقًا لذلك سيكون الاختلاف فحسب في الكم وليس الكيف، وكذلك في كيفية الوصايا نجد تفرقة؛ لأن الرب منح أمم العالم وصايا أولية، لم يوضح فيها النجاسة والطهارة، لذلك فإنهم لا يستحقون التوراة التي توضح وتفسر كل شيء على أساس منطقي، وهو ما لم يتوفر في تلك الوصايا** [٢٨].

ويتفق الأمر مع كلمات المفسرين من أن الغرض من منح الوصايا السبع لبني نوح، هو الحفاظ على استقرار العالم، حتى لا يفنى [٢٩]. هكذا وجدنا أنهم قالوا إن وصايا نوح السبع هي بمثابة «الحفاظ على وجود العالم» [٣٠]، و«كل إنسان يدرك أن جميع هذه الوصايا ضرورية لإقامة أي دولة، وتتبعها أي مملكة لتقوم بعقاب المجرمين» [٣١]، «جميع وصايا نوح السبع وكذلك إقامة فرائض السبت وإجلال الوالدين، هي وصايا أخلاقية يفرضها العقل، وهي كذلك قوانين الدولة التي لا يمكن للعالم أن يستقيم من دونها» [٣٢].

وحسب الحاخام مليوفافيتش [٣٣]: «إن الوصايا السبع لأبناء نوح، هي أوامر الرب لعبيده، وجوهرها هو جوهر وجود العالم؛ حيث ورد أن «للسكن صوَّرها» [*]».

(*) أي جعل الأرض صالحة لسكنى البشر.

بمعنى أن: الوصايا السبع هي التي تمهد لوجود العالم الأولى، «المادة الخام». وجود المادة يسبق الصورة، أي الوصايا الـ ٦١٣.

يعد قتل الجنين تعاملًا مع صورة أولية للحياة، لم تخرج إلى الواقع بعد. فالجنين في واقع الأمر هو احتمالية للحياة(٣٤). لم تتحدث الوصايا الـ ٦١٣ عن هذه الجزئية، بينما وردت في الوصايا السبع الأولية!

أيضًا، حظر الانتحار هو تعامل مع أساس الوجود: إرادة الحياة لم تتطرق الوصايا الـ٦١٣ لهذه المسألة؛ لأن جوهر الوجود هو بمثابة مادة أولية دون صورة، والوصايا الـ٦١٣ تتعامل فحسب مع الصورة.

ينطوي التعامل مع أساس الوجود على جانبين، أحدهما خطير، والآخر بسيط. فمن ناحية هذا الأمر، هو الأساس الذي يعتمد عليه كل شيء(٣٥)، لكن من ناحية أخرى الأساس ليس في تناول المادة الخام، بل الصورة.

نجد مثالًا مشابهًا لذلك في الوصايا: «لم يخلقها باطلًا بل للسكن صورها» (أشعياء ٤٥ – ١٨). أي أننا نتحدث هنا عن وصية الخالق بالزواج وإنجاب الأطفال. ورد عن هذه الوصية من ناحية أنها وصية مهمة للغاية، ولذلك فإنها تلغي وصايا أخرى، مثل ذلك الحاخام الذي يُجبر على عتق عبده ليقيم فريضة «الجلوس» رغم أنه بعتقه للعبد لن يكون ملتزمًا بفريضة «تستعبدونهم إلى الدهر» «لاويين ٢٥ – ٤٦».

لكن من ناحية أخرى، يتضح في «هحاتام سوفير» أنه رغم وجوب توقيع عقوبة القتل على من لا يلتزم بإحدى الفرائض، إلا أنه في فريضة «الجلوس» ليس ثمة إجبار في ذلك؛ لأنها وردت في أسفار الأنبياء.

لدينا مثال لوصية تهتم بجوهر الوجود الإنساني في العالم(٣٦)، ولذلك فهي وصية مهمة للغاية تلغي غيرها من الوصايا، لكنها لم ترد في التوراة، لذلك فهي ضعيفة قليلًا.

ويتشابه هذا كذلك مع قتل الجنين: فمن ناحية يعد ذلك إلحاق أذى للحياة الآخذة في التكون، وتم تحريم هذا بشدة. لكن من ناحية أخرى، هي مجرد إلحاق أذى بحياة أولية، لم تتشكل صورتها بعد(٣٧)، بيد أنه لم يرد شيء حول هذا في الوصايا الـ٦١٣، فبالتالي من يقتل الجنين لا يُعاقب بالقتل.

عندمـا يكـون ثمـة تعارض بـين الوصايا الــ ٦١٣ والوصايا السـبع، فاليـد العليا تكون للوصايـا الــ ٦١٣؛ لأن الأسـاس هو التعامل مع الصـورة القائمة، لا مع المـادة الأولية. لذا، فإنه يُسمح بقتل الجنين، إذا كان وجوده يعيق إنقاذ نفس يهودية، ففي هذه الحالة تلزمنا إحدى الوصايـا الــ٦١٣ بإنقاذ الحياة (الذي هـو إنقاذ للصورة لا للمادة الأوليـة)، وهي وصية تُبطل عمل حظر قتل الجنين الذي توصلنا إليه فحسب، من خلال فرضية وهي «لم يرد شيء..» والتي تتناول (المادة الأولية لا الصورة).

ويتشابه هذا الأمر مع ما أوضحته المشناه من أن احترام الحاخام أهم من احترام الأب: «إذا فقد معلمه وأبوه شيئًا ما، الأفضلية هنا لمعلمه، فأبوه هو الذي أتى به إلى هذا العالم، ومعلمه هو الذي علمه الحكمة التي ستذهب به إلى الآخرة»[٣٨].

فأبـوه قـد منحه المـادة الأولية، أي الكيان المادي، أي هذا العـالم [٣٩]. وأضاف له معلمه الصورة، أي التوراة ومن ثم الآخرة. الأفضلية لمعلمه؛ لأن الأسـاس هو الصورة، وليس المادة الأولية (هذا رغم أنه لولا هذه المادة لما كانت هناك صورة) [٤٠].

٥ - الإخضاع، التفرقة، التلطيف

بعـد أن أوضحنـا الفارق بين حظـر قتل الجنين والانتحار، وبين حظـر قتل غير اليهودي، سنصنع ما يشبه البناء، الذي سيضم البنود المختلفة لإلزام اليهود بالوصايا السبع، كما أوضحنا حتى الآن.

في واقـع الأمـر، لدينـا ثلاثة أنـواع من التطرق: فيما يخـص قتل غير اليهـودي، وجدنا أننا نتبنـى الحظـر الموجـود لدى الأغيـار في نقطة سـفك الدماء، غـير أن هذه الفرضية ليسـت من أصـل الديـن، وبالتالي فإن هـذا الحظر يُخرق ما دامت كانت حياة اليهـودي في خطر ؛ في غالبية الأمور التي تحظرها الوصايا السبع، وجدنا أن الوصايا الـ ٦١٣ توضح وتنظم ما قد تم حظره عـلى اليهـودي، وما قـد أُبيح له، وهـي بذلك تفرق بين اليهـودي وبقية الأغيـار، وتضعهم في مرتبة مسـتقلة ومختلفة. أما في قتل الجنين والانتحار فقد وجدنا أنه ثمة محظورات تناقش بداية الوجود، وحول هذا تحديدًا تطرقت الوصايا السـبع؛ لأن الوصايا السبع تناقش الحياة الأولية، جوهر الوجود.

سنقوم الآن بترتيب ما تقدم في صورة البناء ذي الدرجات الثلاث، الوارد في الحسيدية:

* الإخضـاع: قتل غير اليهودي: الأصل أنه لا يوجد حظر لقتل غير اليهودي؛ لأن كونه ليس جار توشاف يجعل وجوده غير شرعي، أي لا قيمة له، وكما قال الرابي موسى بن ميمون: «وأمر الرب موسى بإخضاع جميع المخلوقات لقبول وصايا نوح السبع، ومن لا يقبلها فليُقتل، ومن يقبلها هو المدعو جار توشاف في جميع المواضع»(٤١).

هـذا، لأن جوهر تناول حظر قتل غير اليهودي ينطوي على الخضوع التام الذي يخبرنا بأن العالم في حاجة لتعديل، وأننا لم نستطع توضيح الواقع للأغيار بواسطة الوصايا الـ ٦١٣، أي أننـا مضطـرون للخضوع لهذا الواقـع، وإدراك أنه ما دام لم ننجح – فنحـن مضطرون للالتزام بتقاليـد هـذا الواقع، وفي نفس الوقت، ثمة حدود لحظر قتل غير اليهودي، فالأمر ليس مطلقًا، رغم أنه لم يقبل أن يكون جار توشاف.

* التفرقة: الوصايا الـ ٦١٣: في المسائل التي وردت في الوصايا الـ ٦١٣، وبالتالي لا علاقة لنا بها ورد بشأنها في الوصايا السبع، نتعلم التفريق بين اليهود والأغيار. في حين أن التوراة تحدد قواعد مختلفة لتكون يهوديًّا، فتخرجنا بذلك من حسـاب الأغيار، ونحن نشعر أنه لا علاقة لنا بهم، فما أُمر به الأغيار لا علاقة لنا به، نحن أبناء الرب الذين قبلوا ما منحهم إياه.

* تخفيـف العقوبة (التلطيـف): أي قتل الجنين والانتحار. في قتـل الجنين والانتحار يتجلى تطرقنا لمسـألة تخفيف العقوبة بالنسبة للوصايا السبع. فنحن الآن ملزمون بها، لا لأنه «ليس ثمة خيار آخر وأن ثمة واقعًا سيئًا سيطر علينا»، لكن لأن الوصايا السبع تعلمنا تفاصيل أولية وقديمة، ولذلـك فهي تتجـلى في الوصايا الـ ٦١٣. بمعنى أن تلك التفاصيل لها علاقة قديمة بالوصايا الـ ٦١٣ (ويتفق هذا مع ما ورد من أن الإنسان الأول قد ازدهر بها قبل ارتكابه الخطأ)(٤٢).



هوامش الفصل الرابع

١ – ورد في السنهدرين ويوما وبساحيم.

٢ – ببساطة، وفقًا للرابي شموئيل شنيئورسون، نجد أنه لا داعي لهذا السؤال؛ لأن حظر قتل اليهودي لغير اليهودي ينبع من حظر قتل غير اليهودي لغير اليهودي، وإذا كان يُسمح لغير اليهودي بقتل غير اليهودي في مثل هذه الحالة، فلا داعي لحظر ذلك على اليهودي.

٣ – أوردنا في الفصل الثالث الصيغة الواردة في التلمود الأورشليمي، والتي تتشابه للغاية مع هذه الصيغة مع اختلاف طفيف. وراجع كذلك ما ورد في بنيه موشيه الذي أكد أن هذه الصيغة لم تتناقض مع الصيغة الأولى، بل تضيف إليها.

٤ – علينا أن نوضح هنا أنه لا يوجد دليل على السماح بقتل جنين المرأة المتعسرة في ولادتها وفقًا لرأي الرابي أونترمان، الذي ذكرناه في الملحوظة الثامنة والأربعين من الفصل السابق، والذي مفاده أن الجنين يُقتل إذا شكَّل أذى للأم. لكن على كل حال، وفقًا لهذه الطريقة، فإنه في حالة «اقتل جار توشاف أو نقتلك» ليس ثمة إلزام ببذل النفس، كما هو مثبت في رأي الرابي شلومو بن يتسحاق والرابي موسى بن ميمون، اللذين سنوردهما فيما بعد. وقتل الجنين أخطر من قتل غير اليهودي، كما سنسهب في نهاية الفصل.

٥ – ناقشنا رأى الحاخام يسرائيلى أكثر في الملحوظة رقم ١٢.

٦ – ونلفت الانتباه إلى أنه وفقًا للرابي شموئيل شنيئورسون، فإنه لأول وهلة، ليس ثمة إلزام ببذل النفس عن قتل غير اليهودي، ووفقًا لنظريته، ليس لدى الأغيار أصلًا إلزام ببذل النفس، وإذا كان يُسمح لغير اليهودي بقتل غير اليهودي لينقذ نفسه، ويسمح لليهودي بقتل غير اليهودي؛ لأن الحظر ينبع من وجود حظر لدى الأغيار، فإذا صار هذا مسموحًا لهم، فإنه مسموح لنا بطبيعة الحال. وفي رأي الرابي شلومو بن يتسحاق والرابي موسى بن ميمون، فإنه من الخطأ أن نقول إنه بعد التزامنا ببذل النفس عن القتل فإن قتل غير اليهودي متضمن في هذا الحظر؛ لأنه نوع من سفك الدماء، ولذلك فإن قتل غير اليهودي أخطر لدى اليهود عنه لدى غير الأغيار.

٧ – وهو نفس رأي «أور حاييم»: «لقد أمرنا الرب بخرق قدسية السبت في حالة وجود

خطر على الحياة، والنص هنا يؤكد أن هذا يتعلق فحسب بحياة اليهود، لكن بالنسبة لغير اليهود من عبدة الأوثان، هل الجار توشاف الذي يحافظ على وصايا نوح السبع، والذي تتعرض حياته للخطر، لا يمكن لليهودي إنقاذه على حساب قدسية السبت؟».

٨- يجب أن نؤكد أن كل هذا يتعلق بجوهر حكم إلغاء الحظر من أجل علاج غير اليهودي، لكن بخلاف هذا يوجد في التشريع اعتبارات تتعلق بالخوف من وجود نوع من العداوة التي ستؤدى بطبيعة الحال إلى وجود خطر على الحياة، ويولي التشريع أهمية كبرى لهذه الاعتبارات؛ لأنه أمر لا يزال قائمًا في أجيالنا بذنوبنا الكثيرة (لكن هذا الأمر بالطبع غير متاح بنفس الشكل لدى الجار توشاف).

٩- وإذا قلنا لأول وهلة: إن حياة اليهودي أقل قيمة؛ لأن اليهودي يُعاقب بالقتل على ذنوب لا يتلقى غير اليهودي نفس العقوبة عنها. واليهودي ملزم ببذل النفس على إحدى الكبائر الثلاث، بينما غير اليهودي غير ملزم بذلك.

سيكون الرد على ذلك هو أن هذا لا يعني أن حياة اليهودي أقل قيمة، إلا أنه عندما يرتكب اليهودي ذنبًا، فإن الأذى الذي يُحدثه يكون أكبر مما يترتب على ارتكاب غير اليهودي لنفس الذنب، ولذلك فإن الذنوب التي يقترفها اليهود تستلزم عقابًا أشد، وإلزامًا ببذل النفس.

١٠- واستنادًا لهذه الفرضية، يتضح لنا أن حظر قتل غير اليهودي تحول إلى أمر مباح تمامًا، وليس فحسب أنه يسقط لوجود حياة اليهودي في خطر.

١١- ببساطة، ليس هناك فرق بين الجنين الذي يُلحق أذى بالأم، وبين الحالة التي يكون وجوده فيها يشكل خطرًا، رغم أنه لا يتسبب هنا في أذى حقيقي «اقتل الجنين أو نقتلك»؛ لأن الذي يتسبب في أذى رغمًا عنه لا يُعاقب بالقتل، وإذا قُتل الجنين، لا يجب إرجاع ذلك لكونه متسببًا في أذى ما، بل يرجع ذلك لكون وجوده شكَّل خطرًا على الآخرين الذين حياتهم أهم منه (وكما تقول المشنا: «لأن حياتها أهم من حياته»، أي حياة الأم أهم من حياة جنينها). ويرى كذلك «باراشات دراخيم» أنه في حالة «اقتل جنينًا أو نقتلك» يُسمح بقتل الجنين.

١٢- وهو نفس رأي «حوخمات شلومو»(*) في تفسيره لـ «شولحان عاروخ»؛ حيث

(*) «حوخمات شلومو»: أحد الكتب الخارجية للعهد القديم، وتم تأليفه في مصر بالإسكندرية في منتصف القرن الأول قبل الميلاد ويضم ١٩ فصلًا.

يساوي السماح بقتل غير اليهودي لإنقاذ الحياة بالسماح بالسرقة لإنقاذ الحياة، ويبدو من كلماته أيضًا أن السماح بذلك ينسحب على العلاج، أيًّا كان كنه ذلك الشخص غير اليهودي.

لكن رأيه أعقد من رأي الرابي موسى بن ميمون ورأي حوخمات شلومو.

١٣ – ذكرنا أنه يُسمح ببساطة بتدنيس قدسية السبت من أجل إنقاذ الجنين. وقد وجدنا بالفعل حول هذا رأيين لدى الحكماء الأوائل يسمحان بذلك من الناحية النظرية، وبالتالي يصير الأمر بمثابة وصية مُلزِمة، ويتفق معها في ذلك بعض الحكماء مثل الرابي شلومو كلوجر(*).

١٤ – يجب الإشارة إلى أنه لأول وهلة كان يمكن القول بأن ثمة فارقًا بين الجار توشاف وغير اليهودي، ففي حالة الجار توشاف – الذي أُمر اليهودي بالحفاظ على حياته – يستحيل القول بأن حظر قتله يَبطُل في حالة وجود وصية إلزامية لليهودي؛ لأنه هو الآخر توجد من أجله وصية ملزمة لليهودي بالإبقاء على حياته، فإذا كان الأمر كذلك، أي الوصيتين أهم؟ لكن فيما يتعلق بغير اليهودي –فإنه ليس ثمة وصية ملزمة بإنقاذه، وبالفعل في حالة إنقاذ حياة يهودي، فإن حظر قتله يبطل على الفور، ولذلك فإن الأمر مسموح به.

غير أن الرابي موسى بن ميمون يرى أن الوصايا التي تأمرنا بإنقاذ الجار توشاف ليست مثل وصية إنقاذ شخص يهودي. فالرابي موسى بن ميمون في كتاب «الوصايا» يُدرِج وصية الحفاظ على حياة الجار توشاف ضمن وصايا الزكاة، أي أنها ليست وصية في حد ذاتها، هذا يعنى أنه يعتقد أنه ليس ثمة استثناء يخص الجار توشاف فحسب، بل هناك أمر بدعمه والتعاون معه (وهو ما يشمل إنقاذ حياته، لكن ليس بشكل أساسي).

ووصية الزكاة تشمل أحكامًا تسبق أحكامًا أخرى، فزكاة اليهودي لغيره تعتمد على مستوى علاقته به، ولذلك حينما يكون هناك أمر ملزم بإنقاذ حياة اليهودي، ويقابله أمر مماثل بإنقاذ حياة الجار توشاف، فإن وصية الزكاة هنا ترجح كفة اليهودي لا العكس. لذلك، فإن حظر قتل الجار توشاف هنا يسقط.

أما وصية إنقاذ الجنين، فإنها ليست مجرد زكاة، بل هي وصية تُلزمنا بالحفاظ على حياة روح، ولذلك يتم التدقيق بشأنها مقابل الوصايا الأخرى. ولأن ثمة وصية هنا، سواء بإنقاذ الجنين أو بقتله، فإن حظر قتله يظل قائمًا في حالة العلاج.

(*) هو الرابي شلومو كروجر (١٧٨٥ – ١٨٦٩م): مفسر ومفتٍ شهير پولندي.

ويتفق هذا مع ما ذهب إليه هنوداع بيهودا في تفسيره للرابي موسى بن ميمون؛ حيث يقول صراحة إن حكيمنا يرى أنه لا يجوز تدنيس قدسية السبت من أجل إنقاذ جنين (راجع الملحوظة السابقة) «يُحظر العلاج به لإنقاذ يهودي»: «وأما فيما يخص الجنين – فعلى الرغم من أنه يُحظر تدنيس قدسية السبت لأجل الجنين إذا لم يشكل خطرًا على أمه – فعلى أية حال، ما دام أن ثمة حظرًا بقتله، ففي هذه الحالة إذا لم يكن الجنين يتسبب في أذى ما، فيُفضل عدم فعل شيء».

١٥ – ما يتضح من هذا أن ثمة فارقًا بين حظر قتل الجنين، وبين حظر قتل غير اليهودي، رغم أن كليهما يعودان لفرضية «لم يرد شيء...». ولنوضح الأمر أكثر: رأينا في «التوسافوت» أن تلك الفرضية سارية المفعول في حالة وجود وصية إلزامية ما، أي أنه يجب دمجها مع بقية أحكام التوراة التي تُلزِم اليهود. وعلى كل حال، يجب التدقيق في: ماذا نتعلم من هذه الفرضية؟، وبالتالي كيف يمكن أن نتصرف عندما تلتقي الفرضية بأحكام التوراة الأخرى؟.

نحن نتعلم من حظر قتل غير اليهودي أنه مثلما يُحظر على غير اليهودي قتل غير اليهودي، يُحظر كذلك على اليهودي قتل غير اليهودي.

فالحظر الأول يتعلق – كسائر وصايا الأغيار – باستقرار العالم. عندما تكون هناك ضرورة لإنقاذ يهودي، فإن هذا أهم من استقرار العالم؛ لذا فإنه يُسمح بقتل غير اليهودي.

أما حظر قتل الجنين، فنتعلم منه أمرًا مختلفًا بعض الشيء: مثلما يتعامل غير اليهودي مع الجنين غير اليهودي على أساس أنه وُلِد بالفعل، وبالتالي يُحظر قتله. فإن اليهودي أيضًا يجب أن يتعامل مع الجنين اليهودي بنفس المنطق.

بمعنى أن ما تعلمناه هنا لا يقتصر فحسب على حظر قتل الجنين، لكن يمتد لكيفية التعامل مع الجنين، على الأقل في حالات محددة، على أنه شخص بالغ.

في حالة وجود وصية مُلزِمة بإنقاذ حياة اليهودي، لا يسقط حظر قتل الجنين. فقد تعلمنا من فرضية «لم يرد شيء...» أنه يجب التعامل مع الجنين على أنه شخص بالغ، وفي هذه الحالة سيتعلق الأمر بقتل يهودي (ويتفق هذا مع وجود فرضية أخرى في الأمر هي: «يجوز تدنيس سبت واحد للحفاظ على سبوت كثيرة» كما أوردنا في متن الفصل).

في حقيقة الأمر، ليس الجنين بشخص بالغ على الإطلاق؛ ولذلك فإنه إذا لم يُخرِج رأسه، يُسمَح بقتله لإنقاذ أمه. لكن إذا لم يتسبب في أذى، فإنه يبدو أنه يُحظر قتله كما رأينا.

١٦ - رغم أنه ببساطة يُسمح بالعلاج بواسطة قتل غير اليهودي كما أوضحنا، ويجب أن نسهب أكثر في هذا: يجب أن نوضح أن الرب لم يأمر غير اليهودي بحماية نفسه من ذلك الذي جاء ليقتله، وكذلك يجب مناقشة إذا كان اليهودي مُلزَمًا بأن يتحرك ليقتل غير اليهودي في هذه الحالة أم لا، فقد ناقشت كتب الفتاوى الدينية إذا كان الإنسان مُلزمًا بإخراج كل ماله، أو أن يتألم آلامًا كثيرة ليطيل حياته (راجع الموسوعة الطبية الشرعية، وخاصة أن إطالة العمر يمكن أن تُعد إلزامًا)، وربما كان قتل غير اليهودي المحب لليهود، يتشابه أحيانًا مع هذه الأمثلة.

ونسهب أكثر وفقًا لما تم تفسيره في كتب الفتاوى، من أنه لا يُقال لشخص إنه ملزم بقطع يده لينقذ حياة يهودي آخر، وبالمثل، ناقشت كتب الفتاوى مسألة: متى يكون اليهودي ملزمًا بمنح ماله كله لإنقاذ حياة يهودي آخر؟، ويجب أن نناقش أيضًا، إذا كان ذلك غير المُلزَم بمنح كل ماله لينقذ نفسه في حالات معينة، يُضعِف أيضًا من التزام غيره بمنح ماله كله لإنقاذه هو في بعض الحالات.

ويُحتمل أنه ثمة موضع لفرضية مشابهة أيضًا في بعض الحالات لدينا. وكان يجب علينا أن نسهب في تفسير تلك الفرضية، ولكن ليس هناك مجال للإسهاب.

أيضًا ثمة فرضيات تحظر الأمر من جانب العداوة التي تتسبب في تعرض حياة أحدهم لخطر الموت، ولكن ليس هناك موضع للإسهاب.

لكن على أية حال وببساطة، فإنه يُسمح لغير اليهودي التطوع بالتبرع بقلب أو بكبد لينقذ حياة اليهودي، وراجع ما قاله «منحات شلومو» (*) من أنه يجوز الحصول على أعضاء لزرعها في مستشفى للأغيار، حتى إذا كان الأمر محظورًا لدى اليهود.

١٧ - وورد في الجمارا أن نوحًا أُمر بهذا (كما جاء في السنهدرين). راجع أيضًا الرابي موسى بن ميمون «شرائع الملوك» الذي يقول إن ثمة وصايا ستًّا أُمر بها آدم، وأُضيفت إليها وصية سابعة هي حظر أكل اللحم الحي على نوح.

١٨ - تحدثنا هنا بشكل عام، غير أن ثمة وصايا فُرضت أيضًا على الآباء البطاركة (راجع الرابي موسى بن ميمون في المرجع السابق).

(*) «منحات شلومو»: هو أحد أعمال الرابي شلومو زلمان أويرباخ (١٩١٠ - ١٩٩٥)، من أهم رجال الدين اليهودي في القرن العشرين، ويضم الكتاب مجموعة أسئلة وأجوبة فقهية.

١٩ – ومن هذا، يتضح لنا أن الوصية التي وردت مرة واحدة فحسب (قبل نزول التوراة) يقُصد بها إسرائيل وليس أبناء نوح.

٢٠ – ولن نسهب هنا في تفسير ما المقصود بأن الرب أمرنا باحتلال أرض إسرائيل.

٢١ – نرى أنه يقصد صعوبة التفريق بين القضية التي نناقشها، وبين القضية التي ناقشناها سابقًا، والتي تخبرنا أن سرقة غير اليهودي مسموح بها ؛ لأن كل هذا يأتي في إطار نقاش وصايا بني نوح.

٢٢ – يبدو أن تحديثات الرابي نسيم لم تكن مُرضية للحاخام شموئيل ايدليش.

٢٣ – يجب التأكيد على أنه لولا ما أوردناه من آراء الرابي نسيم و الحاخام شموئيل ايدليش والمخيلتا وكتب الفتاوى، من أنه يُحظر قتل غير اليهودي، كان يمكن، لأول وهلة، أن نفسر ما ورد في الجمارا بشكل مختلف: كان يمكننا أن نقول إنه بالفعل لا وجود لقاعدة «لم يرد شيء...» في حالة قتل أو سرقة غير اليهودي؛ لأنه لا يجب أن نفهم من حظر قتل غير اليهودي لغير اليهودي، أن قتل اليهودي لغير اليهودي محظور. وفي تفسير الجمارا لقضية أسيرة الحرب، يجب أن نوضح وفقًا لما أوردته «التوسافوت» في فصل «قدوشين»: أن التوراة تحظر على اليهودي مضاجعة زوجة غير اليهودي؛ لأن هذا يندرج تحت قاعدة «والتصق بزوجته وليس بزوجة صاحبه»، وببساطة فإن هذا الحظر ليس بسبب «ادعاء» المرأة؛ لأن الأمر محظور، سواء قبلت أو رفضت. تتشدد الجمارا في هذا الحظر فيما يخص السماح لليهودي بالزواج من أسيرة الحرب، فالأمر هنا ليس بين «يهودي وأحد الأغيار» بل بين الإنسان وربه. ولأن الأغيار في مرتبة أقل من اليهود، فإنه عندما يجامع يهودي زوجة أحد الأغيار، فإنه بذلك ينتزع علاقة الزواج التي بينهما، وبالتالي فهي تصير دون زوج، فلا يصير داعٍ للحظر.

٢٤ – لا شك في أنه يمكنهم تعديل هذا الوضع قليلًا، بأن يتحولوا جميعهم إلى جار توشاف، عن طريق إعلان قبولهم الوصايا السبع أمام ثلاثة من اليهود. حينئذ سيخرجون من إطار الأغيار ويصيرون من أتباع الشعب اليهودي. لكن بهذا الشكل هم يعودون لوضعهم الأول فحسب لتعلقهم بنا، ولا يمتلكون القدرة على العودة من تلقاء أنفسهم.

٢٥ – وأما فيما يخص الجار توشاف: التوراة بالفعل أوصتنا بالحفاظ على حياتهم، وبذلك فهي تتعامل مع حياتهم على أساس أنها ذات قيمة. لكن هذا شريطة أن يكون متعلقًا بنا وليس

بهم (كما أوضحنا في الملحوظة السابقة)، ولذلك فهو غير مُتضمَّن في النهي «لا تقتل»، ولا يتم خرق فرائض السبت من أجله، وليس ثمة أي بذل للنفس عن حظر قتله.

٢٦ – وأيضًا وفقًا للذين اختلفوا مع الرابي موسى بن ميمون في هذا الشأن، فإن من هو ليس بجار توشاف، سيظل بمثابة من لم يؤمر ولكنه ينفذ الوصية، ولذلك فيُسمح استغلالهم كعبيد كما رغبنا، ولا يوجد هنا متسع للإسهاب.

٢٧ – ورد في الفصل الأول والثاني من الكتاب.

٢٨ – راجع ما قاله الرابي موسى بن نحمان في ملاحظاته على كتاب الوصايا، وكذلك راجع كتاب «هحينوخ متسفا».

٢٩ – وكما رأينا أن غير اليهودي الذي يدنس قدسية السبت يُعاقب بالقتل. وراجع ما ورد في كتاب «عيتس هادار» من أن بني نوح مسئولون عن استقرار العالم.

٣٠ – الرابي موشيه مطرانى(*) في كتابه «بيت الوقيم».

٣١ – ورد في كتاب «عاروخ هشولحات هعاتيد» – شرائع الملوك.

٣٢ – ورد في عدة مصادر أن «وصاياهم تُلزمهم فحسب بالحفاظ على النظام العام بشكل يقترب من الأخلاق العامة».

٣٣ – إحدى فقراته.

٣٤ – كما هو مفسر كذلك في الفرضية التي تبيح تدنيس قدسية السبت من أجله «دنس من أجله سبتًا لكي يحافظ – في المستقبل – على سبوت كثيرة».

وكما ورد في كتاب «هسريدي إيش(**)»: «وها قد سُمح بتدنيس قدسية السبت لأجله، وفقًا لصاحب الشرائع الكبيرة، يمكننا أن نقول إن التوراة سمحت بتدنيس السبت من أجل إنبات الحياة المستقبلية؛ حيث قال الرابي موسى بن نحمان؛ لأنه منذ بداية حدوث الولادة يجب أن نقول: «دنس من أجله سبتًا لكي يحافظ – في المستقبل – على سبوت كثيرة» أي السبت الذي سيأتي بعد أن يخرج الجنين إلى الحياة».

(*) الرابي موشيه مطرانى (١٥٠٠ – ١٥٨٠م) من كبار الحكماء في صفد في عهده.

(**) «هسريدي إيش»: كتاب من تأليف الرابي يحيئيل يعقوب فينبرج.

وراجـع كتـاب «تاقانـات هشـفين(*)»الذي يـورد إمكانيـة أن حظر الاسـتمناء الذي هو «إضرار بحيـاة مسـتقبلية»، توصلنـا إليه من خـلال ما تم حظره على بني نـوح ؛ ويتفق هذا مع حديثنا.

٣٥ – بهذه الطريقة يتضح لنا معنى ما ورد في الجمارا حول أن الوصايا السبع هي أسـاس كل شيء، ولأن الـرب اختـار أن يوصي الإنسـان بتلـك الوصايا، فعلينا أيضًـا أن نحترم رغبته تلك، ونعاقب من لا يلتزم بوصاياه.

وهكـذا نـرى، أن الوصايـا السـبع لم يـرد بشـأنها نـص صريح كما هـو الحـال في الوصايا الـ ٦١٣، بل هي مجرد مجموعة من التحذيرات.

٣٦ – راجع «ليقوطيه سيحوت(**)»؛ حيث يتأكد لنا أن هذه الوصية تخص الأغيار أيضًا، ويتفق هذا مع حديثنا.

٣٧ – الانتحار أيضًا هو إلحاق أذى بصورة أولية؛ لأن الجسـد بدون الإرادة كالمادة الخام دون هيئة خارجية.

٣٨ – ورد كذلك في «شولحان عاروخ» أن احترام المعلم أهم من احترام الأب.

٣٩ – ولذلـك فإنه ثمة أمـر في وصايا احترام الوالدين لا نجـده في وصايا احترام المعلم، في حين أن احترامه لمعلمه منبعه الاحترام نفسـه، بينما احترامه لوالديه ينبع من خوفه منهما، أي أنه مجبر عليه.

٤٠ – ويتفـق مـع المشروح هنا أنـه إذا كان أبوه حاخامًا، فإن الأفضلية هنا سـتكون لأبيه بالطبع.

٤١ – لقـد أوضحنـا في الملحوظة السادسـة والعشرين أنه وفقًا للرابي موسـى بن نحمان، ليس ثمة ضرورة لإجبار جميع المخلوقات ليصيروا جار توشاف، هذا لأنهم لا يهموننا، ولذلك إذا لم يقبلوا الالتزام بالوصايا السبع، يمكننا أن نسيطر عليهم ونستغلهم لمصلحة اليهود.

(*) «تاقانات هشفين»: كتاب من تأليف الرابي تسادوق هكوهين رابينوفيتش (١٨٢٣– ١٩٠٠م) من كبار حكماء الحسيدية. ومؤلفه يتحدث عن أحكام التوبة.

(**) «ليقوطيه سيحوت»: سلسلة من ٣٩ كتابًا تضم محاورات الرابي ميلوفيفيتش، وتضم أعياد اليهود وقضايا دينية مختلفة.

٤٢ – أُمر الإنسان الأول بست وصايا وهي: عدم عبادة الأوثان، وعدم التجديف على الرب، والعدل، وعدم سفك الدماء، وعدم زنا المحارم، وعدم السرقة، وكلها وردت في فقرة واحدة، وبعد ذلك أُمر نوح بعدم أكل اللحم الحي، ثم أُمر إبراهيم بالختان، وتعلم إسحاق أن الختان يتم في سن الثامنة، وتعلم يعقوب شريعة عرق النساء، تعلم يهودا شريعة اليبوم(*) . ومع نزول التوراة أُمر بنو إسرائيل بـ ٦١٣ وصية، ٢٤٨ فريضة و ٣٦٥ من النواهي.

٢٤٨ فريضة تقابل نفس عدد أعضاء الإنسان، كل عضو يرجو من الإنسان أن يستخدمه لتنفيذ الفريضة التي تخصه. و٣٦٥ من النواهي التي تقابل عدد أيام السنة، وكل يوم يطلب من الإنسان ألا يفعل ذلك الذنب.

❀❀❀

(*)اليبوم: زواج الأرملة أخا زوجها الكبير، وإذا رفض تتزوج الأصغر منه.

الفصل الخامس

قتل الأغيار في الحرب

بعد اهتمامنا بقتل الأغيار في أوقات السلم، سنهتم بقتل الأغيار في أوقات الحرب. ونعود ونتفق على الأسس التي تعلمناها، حتى الآن، بشأن حياة غير اليهودي:

ما هو مباح لإسرائيل محظور على الأغيار. ولهذا السبب يُباح لإسرائيل قتل غير اليهودي، ما دام كان يُحظر على غير اليهودي قتل غير اليهودي.

يُسمح بمحاكمة وقتل غير اليهودي الذي تعدى على الوصايا السبع ؛ وثمة آراء فقهية تخبرنا أن الأمر محظور في حالة وجود عداوة أو خصومة ؛ وثمة آراء أخرى تؤكد أن الأمر كان محظورًا وفقًا للفقهاء اليهود؛ في حين توجد آراء تشير إلى إباحة الأمر عندما نحاكم الأغيار، ولا يجب قتلهم؛ لأن قتلهم مرهون بأسباب معينة.

هناك اختلافات حول مدى إلزام الأغيار ببذل النفس. على أي حال اتفق العلماء على أن غير اليهودي الذي يساعد في القتل يُسمح بقتله، لو كان هذا الشخص يسبب خطرًا كبيرًا على إسرائيل.

في أي حالة يَثبُت فيه أن غير اليهودي يسبب خطرًا لإسرائيل، فإن قتل غير اليهودي مباح، على سبيل المثال في حالة «اقتل فلانًا غير اليهودي أو نقتلك».

سنناقش قتل الأغيار في الحرب. الحرب هى حالة معقدة تشتبك فيها الفرضيات ـ واقعية ونظرية ـ هذا مع ذاك. سنتحدث عن الفرضيات والوقائع في الوقت الذي يجب فيه الأخذ بكل هذه العناصر في الحسبان.

١- المُطارِد

أول وأبسط احتمال لإباحة قتل العدو في الحرب هو كونه مُطارِدًا. هكذا كتب «شولحان عاروخ» في «حوشين مشباط»، وكتب أيضًا الرابي موسى بن ميمون في شرائع القاتل وحفظ النفس (٦: ١):

من يُطارِد صاحبه ليقتله، وقد حذره، فهو يلاحقه، وحتى وإن كان المطارِد صغيرًا، فإنه من الواجب على جميع شعب إسرائيل إنقاذه من ذلك الذي يطارده للحصول على أحد أعضاء جسده، وإذا لم يتمكنوا من ذلك فيمكنهم قتله.

نتحدث هنا عن يهودي يطارد صاحبه اليهودي، الذي يجب أن ينقذ المُطارَد عن طريق قتل المطارِد، وشرحت لنا الشريعة ضرورة إنقاذ المُطارَد بقتل المطارِد حتى لو كان المطارِد صغيرًا، والذي لا يمكن معاقبته (إلا أنه ثمة حدود في حكم انقاذ المُطارَد، فإذا كان يمكن إنقاذه بإصابة أحد أعضاء جسد المطارِد، يجب فعل ذلك ويُحظر قتله، كما يتضح في بقية كلام الرابي موسى بن ميمون) [١].

ويتضح مما قال الرابي موسى بن ميمون في نفس الفصل مدى إلزام الشريعة بإنقاذ المُطارَد، وخطورة التهرب من إنقاذ الغير، وإنقاذ حياة نفس من إسرائيل:

[١٤] كل من يمكنه الإنقاذ ولم يفعل، يكون قد خالف قاعدة «لا تتهرب من إنقاذ صاحبك»، وكذلك من يرى صديقه يغرق في البحر، أو أن لصوصًا قادمون نحوه، أو حيوانًا مفترسًا يهاجمه ويمكنه إنقاذه سواء بنفسه، أو بتأجير آخرين لإنقاذه ولم ينقذه، أو من يسمع أغيارًا أو متآمرين يكيدون له شرًّا، أو يخططون لإيقاعه في فخ ولم يخبر صاحبه، أو من عَلِمَ أن ثمة شخصًا غير يهودي أو أحد القتلة يشكو من صاحبه، وكان يستطيع أن يقوم بتهدئة هذا الشخص من أجل صاحبه، وإزالة العداوة من قلبه، ولم يفعل، وكل الأمور المشابهة، من لا يفعلها يكن قد خالف قاعدة «لا تتهرب من إنقاذ صاحبك»....

[١٥] على الرغم من أننا لا نعاقب من خالف هذه النواهي، التي لا تعد أفعالًا خطيرة، فإن كل من يضيع نفسًا من إسرائيل، كأنما فقد العالم كله، ومن حافظ على حياة نفس من إسرائيل، فكأنما حافظ على وجود العالم كله.

وكذلك يفسر «أور حاييم(*)» قتل أهل شكيم بواسطة أبناء يعقوب (التكوين ٣٤: ٢٥):

(*) «أور حاييم»: هو اسم أشهر كتب التفاسير للرابي حاييم بن موشيه بن عطار (١٦٩٦ - ١٧٤٣م)، وهو من كبار حكماء المغرب.

«واقتلـوا كل ذكـر» إنه أمـر صعب، فلماذا يُقتـل من لم يخطئ؟ وبعـد: لماذا لم يبـدأوا بقتل مرتكبي الجريمة أولًا؟[٢] وها هـم أبناء يعقوب لم يكن في بالهم قتل أحد سـوى من ارتكـب الجريمة، لكن جميـع أهل المدينة واجهـوا أبناء يعقوب، لكي لا يقتلوا ملكهم، ولذلك قاموا بقتلهم بحسـب حُكم المطارِد، وهكذا ورد «واقتلوا كل ذكر».[٣][٤]

٢- من يساعد الجيش

يسرى حكم المطارِد أيضًا عندما لا يقوم بتوجيه تهديد القتل بشكل مباشر، بل بشكل غير مباشر، وكما ورد في «الأسئلة والأجوبة» التي وضعها الرابي «يتسحاق بن شيشت [*]» [٥]:

ثمة مطارِد يلاحق صاحبه ليقتله، سواء بشكل مباشر أو غير مباشر، يتم إنقاذ المطارَد، حتى وإن كان الثمن هو حياة المطارِد.

كذلك يُقتل من يمنح أموال اليهود للأغيار؛ لأن هذه الفعلة تُعَرِض الأرواح للخطر ؛ كما ذكر الرابي موسى بن ميمون (شرائع الملاح والمؤذ ٨: ١٠-١١):

يُسـمح بقتل من يسـلم مالًا للأغيار في كل مكان، وحتى في هذا الزمان الذي لا يؤخذ فيه بأحكام القانون الجنائي، ويجوز قتله قبل التسليم إذا قال: هأنذا أقوم بتسـليم فلان، سواء جسـده أو ماله، وحتى إذا كان مبلغًا بسيطًا من المال، يكون بهذا يستحق القتل... واعتادوا في جميع الأزمنة في مدن الغرب قتل من يسلم مالًا يخص إسرائيل للأغيار.

وحتـى مـن يقوم بتسـليم مبلغ بسـيط من المال يخـص اليهود، بواسـطة أحد الأجانب، يحق لأي شخص أن يقتله، إذا شاهدوه يفعل هذا ثلاث مرات.

جندي العدو في أسـلحة الاسـتخبارات، والصيانة وما شـابه، قام بمساعدة الجيش الذي نحاربـه، وأيضًا جندي في سـلاح الطب خاصة الأعداء يُعد مطارِدًا؛ لأنه بدون سـلاح الطب سـيكون الجيش ضعيفًا جدًّا، وأيضًا سلاح الطب يساند ويعضد من قوة المحاربين ويساعدهم على قتلنا.

المواطن الذي يساعد المحاربين أيضًا يُعد مطارِدًا ويجوز قتله. مواطن يعمل في مصنع لإنتاج

(*) الرابي يتسحاق بن شيشت (١٣٢٦ - ١٤٠٨م): من الحكماء الأوائل، وعاش في الأندلس في القرن الرابع عشر ومطلع الخامس عشر.

الأسـلحة ويزود الجيش بالسـلاح، مثله مثل الجندي الذي يخدم في سـلاح الاستخبارات ويزود الجيش بالمعلومات. كل من يساعد جيش الأشرار بأي طريقة يُعد مطارِدًا، ويجب قتله[٦].

٣- التأييد والمساندة

مواطـن يؤيد الحـرب، يمنـح القوة للملـك وللجنود للاسـتمرار في الحـرب. لذلك كل مواطـن في المملكة التي تعادينا يدعم الجنود، أو يشـعر براحة جـراء ما يقومون به، يُعد مطارِدًا ويجب قتله. و يُعد مطارِدًا من يساعد بالقول في إضعاف مملكتنا.

هكذا يفسر معلمنا الحاخام ليوا (*) واقعة قتل بلعام في حرب مدين:

الـذي خرج من مدين لاسـتقبالهم، وكان يحمل لهم نصيحـة شريرة، ولذلك اسـتحق القتـل؛ لأنه كان يُعد مطـارِدًا ويريد قتل جميع إسرائيـل، فكل من يزرع اليأس في قلب الناس وقت الحرب، فإنه بذلك يجعلهم يهربون من الحرب. [٧]

وكذلك يشرح الحاخام شاؤل يسرائيلي (**) في كتابه «عامود هايميني» (الرمز ١٥ الفصل الثالث) بشأن الواقع الوارد في كلامه:

«كـما بلـغ إلى علمنـا، أن سـكان القرى الحدوديـة من العـرب يمنحون حماية للعصابـات القاتلـة، حتـى يتمكنوا مـن القيـام بمهامهم دون الخـوف من تلقي عقـاب؛ لأنـه من الواضح أن أفراد هذه العصابات، بسـبب أفعالهم، ليسـوا قتلة فحسـب، وإنما يعـدون كذلك مطارِدين بسـبب أهدافهم المسـتقبلية، فالسـكان الذين يسـاعدونهم ويدعمونهم بكافة الأشكال، يعدون بمثابة من ساعد المطارِد لارتـكاب جرائـم القتل.. ومن الواضح أن منح مثل هذه المسـاعدة يشـكل بنية تحتية لأفعالهم المسـتقبلية، بحيث تزداد عدد عملياتهم بفضل هذا التأييد الممنوح مـن قِبَـل السـكان. لأنه وفقًـا للتقدير الشـائع، يقوم السـكان بدعم جميـع أنواع عمليات هذه العصابات، وهذا بالتأكيد يسـاعد على زيادة وتوسـيع عملياتهم في المستقبل، وسنجد أن جميع السكان هم بمثابة مطارِدين...

(*) الحاخام ليوا يهودا مفرج: من كبار حاخامات القرن السادس عشر.

(**) الحاخام شاؤل يسرائيلي (١٩٠٩ - ١٩٩٥م): من كبار حاخامات الصهيونية الدينية، وكان حاخامًا ومفتيًا وفقيهًا، وعضو بمجلس الحاخامات الكبار، ورئيس مدرسة مركاز هراف إحدى أهم المدارس الدينية المتشددة بالقدس المحتلة، وكتابه هذا يهتم بتوضيح الشريعة للأمور الحياتية والسياسية، وأسئلة وأجوبة لأمور أخرى مهمة.

٤- كَثُرَ مطارَديّ وأعدائي

وفقًا لما كتبناه في الفقرة السابقة، يمكن، لأول وهلة، الزعم: إن إباحة قتل المطارِد هو في حالة أن يكون الأمر ذا فائدة ما، لكن ماذا إذا كنا بصدد مطارِدين كثيرين؟ وقتل أحدهم لن يفيد. في هذه الحالة يستطيع أي مؤيد للحرب أن يقول: لماذا تقتلني؟ فبدوني الحرب مستمرة والخطر الذي تواجهه لن ينتهي!

من الواضح أن هذا الزعم ليس صحيحًا: فمباح لنا إنقاذ أنفسنا من المطارِدين. ولا يهم بمن نبدأ، طالما كنا نقتلهم وننقذ أنفسنا من خطرهم. وتخيل: إذا قلت إن وجود كل هؤلاء يجعلنا نسأل بمن نبدأ؟ وهذا السؤال من شأنه تعطيلنا عن إنقاذ أنفسنا. ولأن وجود كل فرد منهم يعطلنا عن ذلك، فإننا نعتبر كل واحد منهم مطارِدًا ويجب قتله، حتى لا يطرح مثل هذا التساؤل الذي يُعَرِض حياتنا للخطر.

٥ - من توقف عن كونه مطارِدًا

لا يجب قتل المطارِد إذا توقف عن المطاردة، لكن هذا صحيح بشرط ألا يُتوقع منه خطورة في المستقبل. وفى الحالات التي يمكن فيها أن يعود للمطاردة من جديد، يمكن قتله حينها، حتى إذا لم يكن يمارس المطاردة فعليًا في هذه اللحظة.

هكذا نستنتج أيضًا تجاه الواشي، فقتله نابع من حكم المطارِد، وأُفتي بذلك في «شولحان عاروخ» (حوشين مشباط الرمز ٣٨٨: ١١)[٨].

يُحظر قتل الواشي في أوقات معينة، لكن يقتل لو كان يشتد أزره بالوشاية، ويقتل كما يقتل وشاة آخرون.

واتساقًا مع موضوعنا، إذا كنا نقول إن اليهودي الذي توقف عن كونه مطارِدًا، يجب قتله، فما بالك بالسكان الأغيار «الذين يناصرون بشتى الصور الأعمال الإرهابية» (كما قال الرابي يسرائيلى). من يبدو مطارِدًا بوضوح ويُعرِض حياتنا للخطر، لا داعي للتدقيق لنرى ما إذا كان في تلك اللحظة هو بالفعل يؤيد هذه المطاردة أم لا.

٦- اشتباه في سفك الدماء

تقرر نظريًا أن الأغيار مشتبه بهم في سفك الدماء، ويجب أخذ الحذر منهم، وثمة شرائع تحددت بناء على ذلك، كما سبق وأفتى الرابي موسى بن ميمون في شرائع القاتل والحفاظ على النفس، في الفصل الثاني عشر (وفي «شولحان عاروخ» في «يوريه ديعا» ١٥٣- ١٥٥).

[٧] يُحظر على اليهودي الاختلاء بالأغيار؛ لأنهم مشتبه بهم في سفك الدماء. ولا يسير معهم، حتى إذا أصاب غير اليهودي مكروهًا لا يطول اليهودي، وإذا صار وضع وكان غير اليهودي في مكان عالٍ، بينما اليهودي بأسفل، فإنه يجب أن يكون العكس؛ لئلا يسقط غير اليهودي فيقتل اليهودي، أو يكسر جمجمته... [٨] محظور أخذ العلاج من غير اليهودي، لكن لو هناك ضرورة فلا مانع... [١١] ومحظور قص الشعر في مكان يخص غير يهودي لئلا يقتلنا....

ثمة تفاصيل كثيرة في تلك الشرائع، على سبيل المثال لو كان غير يهودي طبيبًا «متخصصًا» فإنه مباح طلب العلاج منه، على ألا يسبب ذلك ضررًا لنا.

ونستنتج أيضًا ثمة حالات حول ضرورة ليس الحذر من الأغيار فحسب، بل وقتلهم أيضًا؛ لأنهم يمثلون ضررًا علينا.

هكذا ورد في كتاب «حسيديم»:

كان يهود يسيرون في طريق، وألحق بهم اللصوص أذى، فأمسك بهم اليهود فقتلوهم، وتصادف وجود بعض الأجانب، فخشي اليهود أن يرووا لأبنائهم أو أقاربهم، فينتقموا منهم، لذلك يُسمح لهم بقتل هؤلاء الأجانب، حتى وإن قال الأجانب إنهم لن يخبروا أحدًا، فلا يجب تصديق الأجانب الذي ورد فيهم «الذين تحدثوا باطلًا وكذبًا». وورد كذلك أن داود «قتل كل رجل وامرأة.. حتى لا يخبروا الفلستينيين».

في الجمارا في «عفودا زارا» (١٠ : ٢) نرى حكاية القيصر الروماني البارع أنطونيوس الذي كان له علاقات ودودة مع الرابي يهودا هناسي:

كان يملك مغارة تصل بين منزله ومنزل يهودا هناسي. كل يوم كان يُحضر عبدان، ليقتلهما.

وكتبت «التوسافوت»[٩]:

أحدهما جاء ليقتل الرابي، وإذا قلنا إن سفك الدماء هو أحد الوصايا السبع ومحظور كذلك على اليهود، وقد ورد في عبدة الكواكب ورعاة الأغنام أننا نرفع ولا نُخفِض. ويجب أن نقول إنه خشي أن يخبروا الوزراء بالأمر؛ لأنهم كانوا سيقتلونه، وقد ورد في التوراة أن «من جاء ليقتلك عجِّل بقتله»[١٠].

أي أنه، بحسب «التوسافوت» كان يُسمح لأنطونيوس بقتل عبيده؛ لأنه كان يتخوف من أنهم يمثلون خطرًا عليه (والأمر يشبه واقعة واردة في كتاب «حسيديم» [١١]). وفي «الأسئلة والأجوبة»: «يد إلياهو» [*] (الرمز ٣٨) يتعلم من ذلك بالفعل تشريعًا:

سؤال: لو أراد عابد للكواكب قتل يهودي، وهناك عابد كواكب آخر واقف عنده ولم يرغب في إنقاذ الإسرائيلي أيضًا، ولم يرغب في مساعدة عابد الكواكب الأول، والإسرائيلي المطارَد صاح لعابد الكواكب المذكور حتى ينقذه من الثاني، فأجابه بعدم رغبته في تقديم المساعدة، وبعد ذلك عندما تغلب الإسرائيلي على عابد الكواكب الذي يطارده، يُحظر قتل هذا العابد الثاني؛ لأنه لم يرغب في إنقاذه من المجرم الذي يرغب في قتله.

أيضًا يخاف حتى لا يطوله خطر ما عندما يكتشف ما فعله الإسرائيلي بالمطارِد، ويقول إنه كان بإمكانه إنقاذ نفسه بأحد أعضائه وما شابه.

الجواب: الرابي موسى بن نحمان وحاخامات كثيرون يتساءلون: كيف سفك أبناء يعقوب الدماء النقية؟ والرابي موسى بن ميمون يجيب: بالعودة إلى السؤال موضوع النقاش. إذا ما كانت هناك خطورة، فالأمر مباح. وكون أن الملحد قتل عبيده، فهو أمر مثبت وكُتب الفقه تبيح قتلهم، حتى إنه محظور أن نخفِضهم، ومن هنا قتلوا أهل شكيم [١٢].

وثمة كتب فقهية قالت إنه لا ضرورة حاليًّا للعودة إلى تلك الشرائع؛ لأنها ترتبط بواقع محدد، وليس عندما يتغير الواقع ونكون في مواجهة أغيار يمكن أن نقول بصورة واضحة إنهم ليسوا مشتبهًا بهم في ذلك. هكذا كتب همائيري [**] في «عفودا زارا» (٢٦: ١) [١٣]:

رأينا الكثيرين يتعجبون من أنه في تلك الأزمنة لا يوجد إنسان يأخذ حذره من هذه الأمور على الإطلاق، ونحن بالفعل فسرنا أساس مقصد الكتاب عن أمة ما عاد الزمن بها إلى الوراء حيث الأمم القديمة، حينما لم يكن هناك ديانات مختلفة.

وورد أيضًا في الأسئلة والأجوبة «لحافت يائير» [***]، الرمز ٧٦، وهو رد الرابي «مئير لحافت يائير» [١٤]:

(*) «يد إلياهو»: كتاب للحاخام مناحم بن شلما: سليل عائلة همائيري (١٢٤٩- ١٣١٥م) فرنسي الأصل، ومن كبار مفسري التلمود.

(**) «همائيري»: كتاب للحاخام إلياهو ديفيد، ويطرح العديد من الأسئلة والأجوبة.

(***) «مئير لحافت يائير»: كتاب أسئلة وأجوبة للحاخام يائير حاييم (١٦٣٨- ١٧٠١م) من كبار الحاخامات الأواخر في ألمانيا.

إعـداد العُرف الـذي اعتادوا تخصيصه مع عبدة الأوثـان في كل وقت وحين، ومألوف لدينا أنه يُحظر الاختلاء بغير اليهودي المشتبه به في سفك الدماء... بدون تعويـض، ومحظور إدارة المفاوضات التي تقودنـا إلى التوحد بالمشركين، في زمننا ليس مألوفًا ذلك الأمر، ومن يُتهم بذلك يجب قتله، فليس هناك اشتباه في سفك الدماء في هذا الزمن.

وهكذا كتب أيضًا «حاي آدام» (*) (١٥)، و تأتي أقواله في «مشنا برورا (**)»(١٦). وقارنت كتـب الفقـه بين هذا وبين الحكم المشروح في «شـولحان عـاروخ» حول جماع البهائـم. وتأمرنا الشريعـة بعـدم وضع البهيمة التي تخصنا في نُـزُل يخص الأغيار؛ لأن ثمة شـكًّا قائمًا أن يقوموا بمعاشرتها، ولكن «شولحان عاروخ» أفتى بأن: «وفي المواضع التي لا يُشتبه فيهم بها والعكس، يُسمح بضربهم وعقابهم» (وراجع أيضًا ما جاء في «هبايت يوسف» أيضًا).

في هذه الحالة، يبدو من الجمارا وكتب الفتاوى أنه بالفعل ثمة شك أساسي تجاه الأغيار في كل ما يتصل بتنفيذ الوصايا السـبع، وكما ورد في الجمارا أن الرب تبارك وتعالى رأى أن الأغيار لا يلتزمـون بالوصايا السـبع (عفـودا زارا ٢ : ٢). لكن على مدار الأجيـال يمكن أن يكون قد حدث أن تقدمت أمم أو جماعات مختلفة، قَبِلَت بشـكل عام تنفيذ الوصايا السبع أو جزء منها، وخاصة حينما يتعلق الأمر بعقوبة ما، وحينئذ يمكننا أن نقول إن ثمة أمة أو بلادًا ما تلتزم فعلًا بالوصايا.

وكـما وجدنا بالنسـبة لعبـادة الأوثان، من أن الشريعة تتعامل بشـكل مختلـف مع الأغيار الذيـن يعبـدون الأوثان وغيرهـم من الأغيـار الذين لا يفعلـون، مثل المسـلمين (انظر شرائع الأطعمة المحظورة للرابي موسى بن ميمون في عبادة الأوثان).

[ذكرنـا هنا ثلاثـة جرائم، عبادة الأوثان، وزنا المحارم وسـفك الدماء. لكن يبدو أن ثمة اختلافـات بينها: عبادة الأوثان نابعة أكثر من «عادات الأسـلاف»، ومـن العادات والتقاليد، راجـع الجـمارا (في حولـين ١٣ : ٢). ويمكـن بسـهولة شـديدة تعريـف أمـة مـا بأنهـا لا تعبد الأوثـان؛ لأنـه ليس ثمة خوف منطقـي أن يقوم غير اليهودي الكافر بعبـادة الأوثان بما يخالف عاداته وديانته.

(*) «حاي آدام» هو كتاب شريعة كتبه الحاخام أفراهام دنيتسج (١٧٤٨ - ١٨٢٠م) في نهاية القرن الثامن عشر ومطلع القرن التاسع عشر.

(**) «مشنا برورا» كتاب تشريعي من وضع الرابي يسرائيل مئير هكوهين مرادين.

في المقابل، فإن سفك الدماء ومعاشرة البهائم، هي أمور تنبع في الأساس من رغبة الإنسان الداخليـة، لذا فالشـك قائـم فيها أكثـر، إلا أنه مع هذا نقـول إن وجود منظومـة للعقاب تغير هذا الواقع.

وبشـكل ما، نقول إن الاشتباه في سـفك الدماء أكثر بكثير من الاشتباه في معاشرة البهائم وما شابه: أولًا؛ لأن معاشرة الحيوان هي مسألة ممقوتة لدى الأمم المتحضرة. وثانيًا؛ لأن سفك الدمـاء تتداخل فيه كراهية إسرائيل «ومعروف أن كارهي يعقوب فعلوها» (الرابي شـلومو بن يتسـحاق، في تفسـير سـفر التكوين ٣٣: ٤). وربما لهذا لم يرد في «شـولحان عاروخ» أي تشريع ينبع من الشك في «لئلا يقتلونا»، وحتى عندما يلوح في الأفق ثمة تقدم، فيجب أن نأخذ حذرنا ولا ننخـدع بالمظاهـر الخارجيـة [١٧] (وكمثال لذلك الأمـة الألمانية، التي كانـت تُعتبر أنها أمة متقدمة ومثقفة، ثم صارت كالحيوان المفترس كما هو معروف).

لكـن مـا يمكن تخفيف القول فيه حول الاشـتباه في سـفك الدماء هو مـا يتعلق بالفترات الزمنيـة العاديـة. ففـي وقت الحرب بالطبـع تزداد الشـكوك، أما في أوقات السـلم، وفى مملكة متحضرة، فقد قالت بعض كتب الفتاوى بأن الأغيار جميعهم غير مشـتبه فيهم بسـفك الدماء؛ لأنهم يخشـون العقاب من قبل السـلطة الحاكمة التي «تعاقب القاتل أشد العقاب» وفى أوقات الحرب يكون الوضع معكوسًـا، فثمة سـلطة حاكمة ترغب في قتلنـا، وبالتالي حينها تكون ثمة مصلحة للأغيار في قتلنا. وفى هذه الحالة لن يعد الأمر مجرد «تخوف»، ولكن على الأقل السواد الأعظم منهم سـيطاردوننا ويُعرِضون حياتنا للخطر. وهـذا يدعم ما أوردناه حول قتل العدو إذا توقف عن مطاردتنا؛ لأنه ربما يعود ثانية راغبًا في قتلنا.

وفي السـياق نفسـه، وجدنا أنه من المناسـب أن نذكر ما قاله الحكـماء في المدراش في قضية بنحاس [*]:

> **«كيـدوا لأهـل مديـن واضربوهـم؛ لأنهم يكيـدون لكـم». لماذا قيـل كيدوا لأهـل مدين؟ لأنهم يكيدون لكم. من ذلك قال الحكـماء: من جاء لقتلك عجِّل بقتله** [١٨].

أي: عندما «يكيدون لكم» يتعاملون معكم كالأعداء (كما شرح الرابي شلومو بن يتسحاق حول «كيدوا لأهل مدين»، والذي قصد بها «اتخذوهم أعداء»، أي تعاملوا معهم كأعدائكم)، هم في حكم المطارِدين، ولأنهم يرغبون في قتلنا، يجب علينا التعجيل بقتلهم، أولًا.

(*) اعتاد مفسرو العهد القديم تقسيم فقراته حسب الموضوع أو القضايا الواردة في هذه الفقرات، والفقرات من الفقرة العاشرة من الإصحاح الخامس والعشرين وحتى الفقرة الأولى من الإصحاح الثلاثين من سفر العدد، تسمى باسم: قضية بنحاس، وتضم فيها تضم مسألة دخول بني إسرائيل لأرض كنعان، وتقسيم الأرض على القبائل.

٧- من خالف حكم القتل والنهب

حتى الآن تحدثنا عمن يحاربنا من ناحية أحكام المطارِد. والآن سنتطرق للأغيار الذين تعدوا على الوصايا السبع، وسنتطرق لذنوبهم تلك.

ها هم الأغيار المشاركون في حرب ضدنا، يستحقون القتل؛ لأنهم سافكو دماء. حتى هؤلاء الذين لا يقتلون بأنفسهم يستحقون القتل، كما فهمنا في الفصل الثالث (في الفقرة ٢٦)، أي أن الأغيار يستحقون القتل حتى عن القتل غير المباشر (ولذلك فهم يحاكَمون أيضًا بعد الحرب عندما يكونون قد توقفوا عن المطاردة).

هناك سبب إضافي لضرورة قتل الأغيار الذين يحاربوننا، هو أنهم تعدوا على وصية السرقة (فهم في الحرب يحتلون الأرض، ويحصلون على غنائم من العدو، ويلحقون به الأذى، ويتسببون له في خسائر مادية [١٩]).

في حالة الحرب على أرض إسرائيل هذا السبب يكون أكثر وجاهة، فالأغيار الذين يرغبون في أرض إسرائيل لأنفسهم، يسرقون منا الأرض، والتي ورثناها عن آبائنا[٢٠].

٨- من تعدى على الوصايا السبع

بخلاف الجرائم السابقةالتى يرتكبها من يحاربنا، فإن حقارتهم عندما يرغبون في محاربتنا هي جزء من تعديهم على الوصايا السبع بشكل عام [٢١]. ولذلك، فإنه في هذه الحالة يحق لنا محاكمتهم وقتلهم على نذالتهم وخستهم.

هكذا يخبرنا الرابي موسى بن نحمان في تفسيره لسفر التكوين (٣٤: ١٣)، حول قتل أهل شكيم:

> **وما الذي يلزمنا به الرب؟ أليس أهل شكيم والشعوب الأممية السبعة الذين يعبدون الأوثان، ويكشفون العورات، ويقومون بكل ما يسيء للرب؟ وتطرق إليهم أكثر من موضع في (التثنية ١٢ : ٢) «فوق الجبال العالية وفوق التلال وتحت كل شجرة رطبة»، «لا تتعلم لعمل»، وإلخ، وعن كشف العورات ورد «لأنهم فعلوا كل ما يسيء للرب» (اللاويين ١٨ : ٢٧)، لكن يُحظر على بني يعقوب معاقبتهم، بل الرب يعاقبهم.**

أما في واقعة شكيم، فالأمر يتعلق بمسألة الانتقام ورد الشرف، وقد قام بنو يعقوب بقتل الملك، وشعبه، وعبيده؛ لأنهم أطاعوه.

بمعنى: بشكل عام، نحن لا يعنينا غير اليهودي الذي يتعدى على الوصايا السبع في موضع بعيد عنا؛ لأنه ليس لنا شأن بذلك. لكن عندما نكون في حرب معهم، فإن هذا يصير جزءًا من حقارتهم العامة، وحينها يجب محاكمتهم على نذالتهم وخستهم (٢٢).

ويُعلِّمنا الرابي يوم طوف بن أفراهام (الإشبيلي) في الفصل الثاني «لا تُخفِضوا» إذا كانت العداوة هي السبب ؛ أما في حالة الحرب، فالعداوة قائمة فعلًا، ولن تشعلها الحرب أكثر مما هي مشتعلة.

وبحسب معلمنا يونا الذي يذكر أن الفقهاء اليهود حظروا محاكمة وقتل غير اليهودي الذي يتعدى على الوصايا السبع، ويتضح أن هذا في حالة السلم فحسب، حينما يكون القتل فعلًا آثمًا، ولذلك حظرها الفقهاء؛ أما في وقت الحرب، عندما يكون القتل أمرًا مألوفًا، ليس ثمة حظر حينها في محاكمة وقتل الأغيار على ذلك.

وبحسب «الأعمدة الذهبية»، الذي يعتقد مثل معلمنا يونا، من أنه ثمة حظر من الفقهاء اليهود لمحاكمة الأغيار وقتلهم، ثبت أن هذا فحسب في أوقات السلم، فهو يستند في ذلك على ما قاله الرابي موسى بن ميمون (٢٣)، الذي قال بحظر قتل الأغيار «الذين ليس بيننا وبينهم حرب».

٩- من يتعدى على وصايا الأحكام

وفقًا لرأي الرابي موسى بن ميمون (وبحسب كتاب «هبايت يوسف»)، كتبنا في الفصل الثاني أننا لا نحاكم غير اليهودي على الوصايا السبع، إذا كنا نفعل ذلك لسبب شخصي، بخلاف رغبتنا في معالجة هذا التعدي ؛ لكن أيضًا بحسب رأيه يمكن محاكمة الأغيار الذين يحاربوننا لتعديهم على وصايا الأحكام.

هكذا كتب الرابي موسى بن ميمون في شرائع الملوك (نهاية الفصل التاسع) حول فعلة شمعون وليفي:

> **وكيف يلتزمون هم بتلك الأحكام؟! عليهم بوضع قاضٍ في كل ولاية، للحكم بالوصايا الست، وتحذير الشعب، وابن نوح الذي يتعدى على إحدى الوصايا السبع يُقتل بالسيف، ولذلك فقد استحق كل أهل شكيم القتل؛ لأنهم شاهدوا ملكهم يسرق ولم يحاكموه، وابن نوح يُقتل بشاهد واحد وبقاض واحد دون تحذير مسبق، لكن ليس بشهادة امرأة فلا تحكم امرأة لهم.**

وفي تعليق الرابي موسى بن نحمان على التوراة (التكوين ٣٤: ١٣)، اندهش من الرابي موسى بن ميمون، وقال:

وفي التلمود الأورشليمي قالوا في أحكام نوح، من حاد عن الحق فحكمه القتل، ومن أخذ رشوة يُقتل. في أحكام إسرائيل، فإن أي حُكم أنت تعلم أنه لا يخصك، يُسمح لك بالهروب منه، فكل ما تعرفه والذي انتهيت منه فمسموح لك بالهروب منه، لكن في أحكامهم على الرغم من أنك تعرف أن الحكم يخصك إلا أنه يُسمح لك بالهروب منه. ويبدو من ذلك أن غير اليهودي من حقه أن يقول للقضاة إنني لست بحاجة لكم؛ لأن الأمر زائد عند إسرائيل، فقد ورد أن «لا تهابوا وجه انسان» (التثنية ١: ١٧)، و «لا تخشى لومة لائم» (السنهدرين ٦: ٢)، وبالتالي، لا يجوز أن يقتل عندما لا يكون مسئولاً عن تنفيذ هذه الأحكام مع سادته.

أي أن الرابي موسى بن نحمان يزعم أنه يستحيل اتهام أهل شكيم بما فعله ملكهم؛ فهو يملك القوة والسلطة، فكيف يمكن الزعم بأن كل فرد في شكيم مذنب؛ لأنه لم يلتزم بوصايا الأحكام، وحاول إيقاف الملك عن أفعاله؟ فهل كانوا مضطرين لتعريض أنفسهم للخطر حتى يحاكموا الملك؟

وهكذا يشدد الرابي يهودا ليفا أيضًا في «جور أريا» (ويشبه هذا التشديد ما جاء في أور حاييم):

وفي حقيقة الأمر، لقد أدهشتنا تلك الأقوال (خاصة أقوال الرابي موسى بن ميمون)؛ لأنه كيف يمكن لهم محاكمة ابن رئيس البلاد؟ لأنهم كانوا يخشونهم، وعلى الرغم مما أُمروا به من أحكام، فكان يمكنهم المحاكمة، لكنهم ألغوا الأمر، فكيف يمكن لهم محاكمتهم؟

ويجب أن نوضح مقصد الرابي موسى بن ميمون:

كل واحد من أهل شكيم ملزم بمحاكمة من يرتكب الفظائع من حوله، وحتى لو لم يمكنه ذلك، فمحظور عليه بالتأكيد عرقلة من يحاول محاكمتهم.

ونستنتج من واقعة أهل شكيم، أنهم كانوا يعرقلون ما نوى شمعون وليفي القيام به. وفي هذه الحالة يعدون كمن يبطل مفعول وصية الأحكام، ولا يمكنهم الزعم بأنهم مجبرون[٢٤].

ونتعلم من ذلك أن وجود مجتمع مليء بالأشرار ممن يتعدون على الوصايا السبع، ويسمحون بإبقاء الوضع على ما هو عليه، يعرقل محاولتنا في محاكمتهم؛ لأن المجتمع يحميهم[٢٥]؛ وفي هذه

الحالة ثبت أنهم يتعدوا على وصايا الأحكام، ليس بسبب أنهم مجبرون، وما شابه، ولكن بسبب شرورهم [٢٦].

١٠ – مَن أُجبر على التعاون مع العدو

حتى الآن تحدثنا عن الأغيار الذين يستحقون القتل على أفعالهم الشنيعة والمروعة. والآن سنتحدث عن هؤلاء الذين ليسوا معنيين بالحرب، ويعترضون عليها بشدة [٢٧]. في البداية، سنناقش أحكام الأغيار، الذين يحاربون بعضهم البعض؛ حيث يبدو أنه يجوز أيضًا للأغيار قتل هؤلاء الذين أُجبروا على المشاركة في الحرب، وفقًا لأحكام القانون الجنائي لدى الأغيار (كما شرحنا باستفاضة في الفصل الثالث). وبطبيعة الحال، فإن الأمر مباح أيضًا لليهود؛ لأن حظر قتل يهودي لغير يهودي هو نفسه حظر قتل غير يهودي لغير يهودي آخر (كما شرحنا في الفصل الأول).

نبدأ بجندي اشترك في الحرب ضدنا، لكنه يفعل هذا فحسب؛ لأنه أُجبر على المشاركة وتعرض لتهديدات.

لو أنهم هددوه بخسارة مالية أوما شابه، فهو يعد آثمًا، لأنه لا يمكن السماح بالمشاركة في الحرب والقتل خوفًا من خسارة مالية، وإذا فعل ذلك، فهو في حكم المطارِد بكل تأكيد (بالفعل، من يقتلني لأنني سبقته في شراء سلعة جيدة، يعد كمن قتل لأسباب مادية [٢٨]......).

واذا هددوه بأنهم سيقتلونه إذا لم يُشارِك في الحرب، فإن الرابي شموئيل شنيئورسون يبيح له الاشتراك في الحرب؛ لأن الأغيار ليسوا ملزمين ببذل النفس عن القتل، ولذلك يجوز له قتل آخرين حتى لا يفقد حياته، وعلى ذلك فإنه يُسمح أيضًا لغيره (حتى الأغيار) بقتله حتى لا يموتوا هم، وهذا يعني أن الرابي شموئيل شنيئورسون يرى أنه يجوز قتل مثل هذا الجندي.

وبحسب رواية «باراشات دراخيم»، يُحظر عليه الاشتراك في القتل، حتى وإن كان سيذل نفسه عن هذا، وإذا ما فعل ذلك، فإن قتله مباح؛ لأنه مطارِد.

نعود ونُذَكِّر أننا نقصد كافة أنواع الاشتراك في الحرب: جندي مقاتل، جندي في المؤخرة، مساعدة مدنية، أو أي أشكال مختلفة من التأييد والمساعدة.

١١- من يغلقون الطريق

بعـد حديثنا عمن يتعمد مسـاعدة الأشرار، تنفيذًا لقاعدة «قـم وافعل[*]»، يتم محاكمتهم بحسب الخسائر التي وقعت بواسطة أُناس ليسوا بالضرورة ينتمون لجيش الأشرار، ويلتزمون بقاعـدة «اجلـس ولا تفعل». على سـبيل المثـال: مواطنون يعيشـون بجوار مصنع أسـلحة، أو معسـكر جيش الأشرار، فبقصف المكان سـيصابون هم أيضًا. وإذا لم نقصف المكان، سنعرِض أنفسنا نحن للخطورة.

ما ذكرناه في السابق يصلح قوله هنا أيضًا:

إذا بقـي هـؤلاء المواطنـون برغبتهم وأغلقـوا بذلـك الطريق علينـا في إيذاء الأشرار، فهم في حكم المعتدين [٢٩] (نفس الأمر في حالة الإجبار المالي).

أما إذا تم إجبارهم، فليس عليهم ترك المكان. وبحسـب «باراشـات دراخيم» الذي يُلزِم غـير اليهودي ببذل نفسـه حتى لا يُقتل. وببسـاطة، فإن هؤلاء المواطنـين غير ملزمين بفعل أي شيء؛ لأن فرضيـة «لمـا تتوقع أن حياتك أهـم من حياتي؟» من شـأنها أن تنعكس لتصير: «لماذا تتوقع أنني سـأفعل شـيئًا ما وأفقد حياتي حتى لا تفقد حياتك أنت؟» (كما ورد في التوسافوت في السنهدرين ٧٤: ٢).

لكن رغم السماح لهم بالبقاء في أماكنهم، يُسمح كذلك بقتلهم لإنقاذ حياتنا:

بحسـب الرابي شموئيل شنيئورسـون، فإنه يجوز قتل الآخرين لإنقاذ حياتي، والأغيـار غـير ملزمـين ببذل النفس حتـى لا يُقتلـوا (وبالتالي، فنحـن أيضًا غير مأمورين ببذل النفس عن قتلهم، كما ذكرنا).

ووفقـا لـ«باراشـات دراخيم»، فإنه يجوز قتل هـؤلاء الذين بقوا. شرحنا جيدًا في الفصل الثالـث أن من يسـاعد وجوده في المكان القاتل على ارتـكاب جريمته ـ حتى وإن كان مضطرًّا ـ فإنه يعد مؤذيًا، ويجوز إيذاؤه حتى يتوقف عما يفعل.

حتـى إذا تـم ربـط أو حبس المواطنـين، ولم يكن لديهم أي خيار سـوى بقائهـم في المكان، يصيرون في حكم الرهائن، مباح دهسهم وقتلهم لو كان في هذا سبيل لننقذ أنفسنا من الأشرار، كما أوضحنا من قبل أن من يساعد القاتل، ولو كان دون تعمد منه، فإن قتله مباح.

(*) «قم وافعل»: هي قاعدة تشريعية مفادها القيام بشيء إيجابي، أي التعاون هنا.

الأطفال الرُضع يتواجدون كثيرًا في مثل هذه الحالة: فهم يغلقون طريق الإنقاذ بوجودهم، وهم يفعلون هذا دون إرادتهم. رغم هذا، فإن قتلهم مباح؛ لأن وجودهم يساعد القاتل على أي حال.

في حالة الحرب يحدث كثيرًا (وربما كان أصح أن نقول: في أغلب الحروب) تحدث حالة من الغموض بسبب وجود أُناس كثيرين، بعضهم يحاربوننا، أو من المؤيدين لهم، وجزء منهم ليس كذلك. تخلق هذه الملابسات وضعًا يكون فيه الجنود مختبئين بالفعل بين السكان، الذين جزء كبير منهم لا يساعدونهم بأى شكل.

يُسمح بقتل هؤلاء الناس؛ لأن وجودهم ساعد القاتل (كما أوضحنا بخصوص من يحاول إطلاق النار على شخص يقف بين جمع من الناس، فلا جناح عليه إذا أصابهم؛ لأنهم بوجودهم في هذا الموضع يساعدون، وإن كان رغمًا عنهم، القاتل في جريمته).

١٢ – العلاج عن طريق قتل أبرياء من جانب العدو

كما ناقشنا مسألة قتل الأبرياء عندما يعيق وجودهم الحرب التي نخوضها. غير أن ثمة حالات نتعمد فيها، لأول وهلة، الإضرار بالأبرياء، ويكون وجودهم وقتلهم مفيدين لنا. على سبيل المثال: قتل الأطفال الرُضع من عائلات الملك الشرير، والذين هم الآن أبرياء، فقتلهم سيجعله يتألم ويتوقف عن محاربتنا.

وبحسب رأي الرابي شموئيل شنيئورسون، كما سبق وفسر لنا في الفصل الثالث حول أنه يجوز للأغيار قتل بعضهم البعض لإنقاذ حياتهم من الموت. في هذه الحالة، ووفقًا لرأيه، فإنه يجوز ببساطة للأغيار فعل هذا في وقت الحرب، إذا كانوا بذلك سيقللون من خطر هذا الملك القاتل.

وقد أوضحنا هناك، أنه يمكن أن نتعلم من هذا الكلام، أن إباحة القتل سببها أن وجود الشخص يمثل ضررًا ؛ لكن لا يجوز استغلال وجوده لإنقاذ أنفسنا من الموت.

أيضًا، «باراشات دراخيم»، يحظر الأمر، وهو يرى أنه يحظر على غير يهودي قتل غير يهودي آخر لينقذ حياته.

وعلى هذا، ووفقًا لكلا المصدرين، فإنه ليس ثمة رخصة تسمح بذلك (وسنناقش هذا أكثر في الفصل التالي).

١٣- حياة اليهودي أمام حياة غير اليهودي

إن كل النقاشـات التي دارت بين كل هؤلاء الحكماء الأواخر تتحدث فحسـب عن حالة الحـرب بين الأغيـار. بينما في حالة وجود حرب بين إسرائيل والأغيـار، فإن ثمة فرضية أخرى لإباحة قتل الأغيار، وهي: تفضيل حياة الإسرائيلي على حياة غير اليهودي. وشرحنا في الفصل الرابـع أنـه عندما تكون حياة الإسرائيلي في خطر، فإنه مبـاح قتل غير اليهودي من أجل إنقاذه، وليس علينا بذل النفس عن هذا، وذلك بإجماع الآراء.

وإذا كانـت الحرب بين اليهود والأغيـار، فالعلماء يتفقون بالإجماع على إباحة قتل الأغيار مـن أجـل إنقاذ حياة الإسرائيلي(٣٠). كما شرحنا في الفصل الرابع(٣١): وهذا مباح أيضًا في حالة استغلالنا لوجود الأطفال الرُضع الأبرياء من أجل إصابة آبائهم وما شابه.

١٤ – إجمال أسباب قتل العدو في الحرب

تحدثنا حتى الآن بالتفصيل عن خمسة أسباب للإضرار بالعدو في الحرب: كونهم مطارِدين لاشـتراكهم في الحرب، كونهم مطارِدين بسـبب الاشـتباه في كرههم وسفهكم لدماء إسرائيل، كونهم تعدوا على الوصايا السبع، كونهم يساعدون القاتل ولو كانوا مجبرين، والسماح بقتل غير اليهودي لإنقاذ يهودي.

وسنسهب أكثر في العلاقة بينها:

مـن يطارِدنا بالفعل يُقتل بمنتهى البسـاطة، وهذا سـبب في حـد ذاته. كما أنه ببسـاطة، قتل المطارِدين في الحرب هو الغرض الأساسي منها ؛ وهذا أكثر الأمور المفيدة والضرورية لمنع سفك دماء اليهود.

عندما يكون هناك ضرورة لقتل آخرين، يجب أن نفحص الأسباب الأخرى. بشـكل أساسي عندما تكون مسـألة حياة أو موت، فالقتل مباح؛ إذ إنه يجوز قتل غـير يهودي مـن أجل إنقاذ إسرائيل ؛ وبخلاف ذلك يُسـمح لغير اليهودي بقتل غـير يهودي آخر يسـاعد القاتل (حتى لو كان مجـبرًا على ذلك) كما شرحنا ؛ لكن بشكل عام، من الأفضل قتل المطارِدين عن قتل هؤلاء.

لكن مع هذه الفرضية، فإنه من الأفضل قتل المطارِدين عن قتل هؤلاء، مشروطًا بالتالي:

كون الأغيار يستحقون القتل بسبب الوصايا السبع، أدت إلى عدم ترددنا في قتلهم، إذا كانت ثمة ضرورة لذلك (مثلما في حالة الانتقام، الذي هو ليس ضرورة فورية لإنقاذ الأرواح، ولكنها تمثل فائدة عامة فيما بعد). ومقابل الادعاء القائل إنه من الأفضل السماح لهم بالتوبة والحفاظ على الوصايا السبع من هنا فصاعدًا، نجد الادعاء الآخر الذي مفاده أنهم مشتبه فيهم بسفك الدماء، خاصة في وقت الحرب، ولذلك لا يمكننا أن نأمل من مثل هؤلاء الأشخاص الذين يحاربوننا أن يتوبوا، بل يجب التعامل معهم بصرامة وقتلهم [٣٢] [٣٣].

والآن نورد التوجيه الخاص بحكمائنا، طيب الله ثراهم، تجاه الأغيار في الحرب، وسنرى كيف يتم صياغة الكلمات وفقًا لهم.

١٥- «قتل أفضل الأغيار في وقت الحرب»

في «فصل سوفريم»[*] (١٦ : ٧):

أفضل الأغيار يُقتل وقت الحرب.

وكذلك ورد أيضًا في المخيلتا عن الفقرة «وأخذ ستمائة مركبة منتخبة وسائر مركبات مصر» (الخروج ١٤ : ٧)، وكذلك في تفسير الرابي شلومو بن يتسحاق عن التوراة:

وسائر مركبات مصر... مثال لما كان؟ من يخاف كلمات الرب [٣٤]. من هنا كان الرابي شمعون سعيدًا أن ثمة قتيلًا في مصر.

ورد هذا الحكم بكثرة في فتاوى الحاخامات الأوائل والأواخر (راجع على سبيل المثال «كيسيف مشنيه» عن الرابي موسى بن ميمون في شرائع القاتل، وكتيباته التفسيرية و«هبايت يوسف» في الرأي ١٥٨، و«حوشين مشباط» الرمز ٤٢٥).

والمقصود هنا أنه في وقت الحرب «يجب أن نقتلهم» كما قال الرابي يهوشع فولك[**] (حوشين مشباط ٤٢٥ [٣٥])، وكما ورد في «الأسئلة والأجوبة الواردة في كتاب «يد إلياهو» (الرمز ٣٨، كما سيأتي لاحقًا)، «فهي تبدو نصيحة لأول وهلة»[٣٦]، أي أن هذا ليس مجرد

(*) «فصل سوفريم»: أحد الفصول الصغيرة التي تحتوي على أمور تشريعية، ومؤلفها مجهول.

(**) يهوشع فولك (١٥٥٠ - ١٦١٤م): حاخام پولندي، من كبار مفسري «شولحان عاروخ»، ومن كبار الحاخامات اليهود في القرن السابع عشر.

إباحة بل أكثر. و«يد إلياهو» يثبت هذا من إضافة فقرة «وسائر مركبات مصر...مثال لما كان؟ مـن يخـاف كلمات الرب[٣٤]. من هنا كان الرابي شـمعون سـعيدًا أن ثمـة قتيلًا في مصر.» فهي «نصيحة جيدة»[٣٧].

وفي هـذه الحالة، نحـن لا نقصد الأغيار الصالحـين الذين نضطر لقتلهـم؛ لأن إنقاذ حياة إسرائيلي أهم من إنقاذ حياة أحد الأغيار، أو بسـبب مسـاعدتهم للقاتل رغمًا عنهم؛ وأيضًا لا نتحدث عن المطارِدين الخطرين؛ لأننا في هذه الحالة لم يمكننا أن نسميهم «أفضل الأغيار»[٣٨]. وكما جاء في كتاب «تسيدا لديرخ»[*] (عن شرح الرابي شلومو بن يتسحاق للتوراة):

ويبـدو لي أن مـن يطارد إسرائيل مـن الأغيار يُقتل في الحرب: وببسـاطة ماذا نتعلم من ذلك الأمر؟ من يُقدِم من الأغيار على قتل إسرائيلي يُقتل.

إلا أننـا هنـا نتحدث عن هـؤلاء الذين يمكـن أن نعتقد أنهـم «أفضل الأغيـار»، ولذلك سنمتنع عن قتلهم بقدر الإمكان، ثم جاء حكماؤنا طيب الله ثراهم، يخبروننا بألا نتردد ونسارع بقتلهم على الفور؛ لأن شرهم يجعلنا نشتبه فيهم والتعامل معهم كالأفاعي، خاصة أنهم بطبيعة الحال قد تعدوا على الوصايا السبع ويستحقون القتل.

وكما فسرنا في كتاب «تسيدا لديرخ»:

مـن يتواجد من الأغيار أثنـاء الحرب يُقتل؛ لأنهم كانـوا يطاردونك لقتلك، فمبـاح قتلهم، مثل ما جرى في مصر من مسـاعدة للأغيار كـما قال الرب، وهذه الفريضـة كما يقولهـا حكماؤنا طيب الله ثراهم، أي مسـاعدة كبيرة أو صغيرة هي أمر خطير على إسرائيل. مثلما شرحنا سابقًا.

ونرى من أقوال «تسيدا ليرخ» أن الحديث لا يدور حول الشخصية التي تطاردنا بالتأكيد، ففـي هـذه الحالة لا يوجد اختلاف بين الإسرائيلي والأغيار، فـكل مطارِد مباح قتله[٣٩]. لكننا نتحدث عن: إذا كان غير يهودي من شأنه أن يطاردنا أم لا؟ وعلى هذا يجيب حكماؤنا طيب الله ثراهم: أنه سيطاردنا بشروره، ولا يجب التردد في قتله.

وأيضًا في هذا الشرح يتأكد الشك الكبير تجاه الأغيار:

الأفضل بين عبدة الأوثان يُقتل؛ لأننا لا نخشـاه، ومتأكدين من كونه صالحًا،

(*) «تسيدا لديرخ»: كتاب تفسير للأسفار الخمسة الأولى من التوراة للرابي شلومو يتسحاقي.

ولكن يجب أخذ الحذر منه؛ لأن أفضل الأفاعي يمكن أن تمثل ضررًا غير ملحوظ، ويكون أسوأ من سائر الأغيار...

وكذلك:

وقال الرابي شمعون في هذا إن أفضلهم، قلبه مليء بالخبث كالأفاعي. ومثله مثل الثعبان الذي لا يموت بسهولة، ولا سبيل لقتله إلا بتحطيم رأسه، وحتى إذا انقسمت رأسه إلى جزأين، ما زال ثمة شك أنه يستطيع أن يلقي بسمومه عبر فمه. ولذلك فنحن لا ننصح بذلك، بل فور رؤيته يجب تحطيم رأسه، وحينئذ لن يستطيع إيذاءنا، ولا يجب تصديق الأغيار في أي شيء.

وفي «لافوش هاوريه» (*)(عن الرابي شلومو يتسحاقي، بقلم مردخاي يافيه صاحب الثوب) حول الفروق بين إسرائيل والأغيار في هذا:

وكما قضى أغرق الرب فرعون ورجاله في البحر ولم يبق منهم أحد، بالطبع كان بينهم من خشى الرب، وكنا نستطيع أن نقول عنهم؛ لأنهم خشوا الرب، رغم كونهم مطارِدين، إنهم لم يذهبوا لقتل إسرائيل، بل ذهبوا من أجل فرعون، لماذا إذًا أغرقهم الرب مع مليكهم في البحر؟

لكن الرب أعلم بما في القلوب، وقد رأى أن خشيتهم إياه تحولت إلى كراهية ورغبة في المطاردة والقتل، ولم يكن بينهم شخص واحد خيِّر، وأن خشيتهم تلك كانت قشرة خارجية.

وكما قال الرابي «يهودا ليفا» حول (قضية بشَلَّح בשלח (**)) (٤٠) في تفسيره لهذه المقولة: إن حكماءنا، طيب الله ثراهم، أكدوا على أنه لا يجب أن نتوقع من الأغيار في وقت الحرب معهم أن يُظهروا الخير.

بمعنى أنه في حالة نشوب حرب بين اليهود بعضهم البعض، نحن ندرك أنه ثمة فرصة لنكون أخوة مع من نحاربهم دائمة للعودة إلى علاقة الإخوة مع من نحاربهم، كما ورد في (أخبار الأيام الثاني (٢٨-١٤)؛ لأنه في نهاية الحرب بين يهودا وإسرائيل (***)، قام سكان إسرائيل بتحرير الأسرى في يهودا.

(*) «لافوش هاوريه»: كتاب تفسير لما كتبه الرابي شلومو يتسحاقي، وهو للرابي مردخاي يافيه (١٥٣٠ - ١٦١٢م)، وهو مفتٍ وصاحب كتب «الأثواب».

(**) هي القضية الرابعة في سفر الخروج، وتضم فيما تضم حادثة غرق فرعون، وتمتد من الفقرة السابعة عشرة من الإصحاح الثالث عشر، وحتى الفقرة السادسة عشرة من الإصحاح السابع عشر.

(***) أي قبيلتي يهودا وإسرائيل.

أما في حالة الحرب مع الأغيار، من الخطأ اتباع هذه الطريقة؛ لأننا يجب أن نقتلهم بكل صرامة، ففي وقت الحرب تزداد شرورهم، وتجاهل هذا هو من باب الحماقة ويعرضنا للخطر[٤١].

ووفقًا لهذا الكلام، فقد ورد في العهد القديم في سفر (صموئيل أول ٢٧: ٨ – ١١) حول داود الملك، الذي قتل في حروبه جميع أعدائه، حتى لا يرووا للملك أخيش عما فعل؛ لأن داود أخبره أنه يحارب أهل يهودا:

> **وانطلق داود ورجاله يشنون الغارات على الجشوريين والجرزيين والعمالقة الذين استوطنوا من قديم الأرض الممتدة من حدود شور إلى تخوم مصر. وهاجم داود سكان الأرض، فلم يستبق نفسا واحدة. واستولى على الغنم والبقر والحمير والجمال والثياب، ثم رجع إلى أخيش. وعندما كان أخيش يسأل داود: «أين أغرت هذه المرة؟» كان يجيب: «على جنوبي يهوذا وعلى جنوبي أرض اليرحمئيليين وجنوبي القينيين». ولم يكن داود يستبقي رجلا أو امرأة على قيد الحياة لئلا يأتي إلى جت من يبلغ أخيش عما فعله داود. هكذا كان داود يفعل طوال مدة إقامته في بلاد الفلسطينيين.** (صموئيل أول ٢٧: ٨ – ١١)

وفي تفسير الرابي دافيد بن يوسف قمحي[*] لسفر أخبار الأيام الأول (٢٢: ٨)، يقول إن داود الملك تصرف بشكل صحيح؛ لأنه كان يقصد إنقاذ حياته:

> **ربما كان بعض ممن سفك دماءهم من بين الأغيار، هم أُناس صالحون، ورغم ذلك لن يُعاقب على قتلهم؛ لأن غرضه هو قتل الأشرار حتى لا يهاجموا إسرائيل، وإنقاذ نفسه عندما كان في أرض الفلستينيين.**[٤٢]

وما يتضح لنا بالفعل، أنه في وقت الحرب علينا أن نؤذي كل من نخشى أنه يعرضنا للخطر (الآن أو في وقت لاحق)، لأن الشك كبير، وليس ثمة حظر لقتله؛ لأنه لا يحافظ على الوصايا السبع.[٤٣]

١٦ – الأطفال الرضع

عندما نناقش قتل الأطفال الرُّضع، فإننا من ناحية نراهم أبرياء تمامًا، فهم غير بالغين[٤٤]، لذلك لا يجب محاكمتهم بشأن الوصايا السبع، ولا يمكن توجيه تهمة التعمد إليهم.

(*) الرابي دافيد بن يوسف قمحي (١١٦٠ – ١٢٣٥م): من كبار مفسري العهد القديم وعلماء اللغة العبرية.

لكن من ناحية أخرى، فإن ثمة تخوف كبير مما يمكن أن يفعلوه عندما يبلغون. وكما وجدنا عدة أمثلة على هذا:

أُفتي أنه يُحظر توليد امرأة غير يهودية أو إرضاع ابنها، حتى لا نقوم بتربية طفل يكبر ليعبد الأصنام (عفودا زارا ٢٦، ١)[٤٥]. ومن هنا، فنحن نرى أننا نفترض أنهم عندما يكبرون سيفعلون كما يفعل آباؤهم. ومع هذه الفرضية، فإننا مأمورون بعدم إنقاذهم من الخطر، ولكن هذا لا يعني أنه يُسمح لنا بقتلهم.

لكن أيضًا حول القيام بالقتل، وجدنا أن أشعياء النبي (١٤، ٢١) يدعو لقتل أطفال بابل، رغم أنهم صغار وغير بالغين؛ لأنهم عندما يكبرون سيحذون حذو آبائهم وسيتسببون في أذى:

أعدوا مذبحة لأبنائه جزاء إثم آبائهم، لئلا يقوموا ويرثوا الأرض فيملأوا وجه البسيطة مدنًا.

وكما يخبرنا الرابي دافيد بن يوسف قمحي (وكذلك الرابي شلومو بن يتسحاق):

فليقتلوهم وهذا ذنب آبائهم، ومن حقكم أن تخشوا أن يصير الأبناء مثل آبائهم أشرارًا، وبحسب ذلك، عليكم بقتلهم حتى لا ينهضوا فيرثوا الأرض.

ويسهب الرابي بحاييه في تفسيره للتوراة (تثنية ٢٠: ١٠-١٨)، في تفسير هذه الاحتمالية كسبب لقتل الطفل في حرب الشعوب الأممية السبعة:

ليس ثمة خطأ في قتل الأطفال الرُّضع؛ لأنهم سيحذون حذو آبائهم عندما يكبرون، وسيفعلون جميع الفظائع، وسيتعلم منهم بنو إسرائيل ذلك، وكذلك ورد حول هذه القضية: «حتى لا تتعلموا منهم فعل الفظائع». وحتى لا تقول: عندما يكبرون سيتوبون إلى الله - انظر من قال إنهم لن يتوبوا، إنه الله العالم بما في النفوس... وكذلك قال أشعياء عليه السلام: «أعدوا لأبنائهم مذبحة بذنوب آبائهم، حتى لا يكبروا فيرثوا الأرض وما عليها». وفي هذه الحالة - ألا نعد قد سلبناهم حياتهم؟، نقول إنه يجوز ارتكاب ذنب صغير لمنع ضرر كبير؛ لأن الشخص العاقل يلقي بنفسه من السطح لينقذ حياته من الموت، أو يقطع يده أو قدمه أو أحد أعضاء جسده لينقذ بقية جسده، أو أن يشرب شرابًا مُرًّا للتداوي به، وهو في كل هذه الحالات لا يعد سارقًا، بل هو يصنع معروفًا لنفسه ويُبقي على حياته، ولأن الإنسان يفعل هذا لنفسه فيستحيل اتهامه بالسرقة ومحاكمته،

مـا دام أنـه لا يفعـل هذا مع غيره، ومن أجـل هذا فالتوراة أباحـت قتل الأطفال الرُّضـع، وارتـكاب ذنب بسـيط لمنـع ضرر أكبر كان سـيلحق بالعـالم، وهو أمر منطقي، تمامًا، لمن يتأمله.

ورغم أنه يتطرق في الأسـاس للشـعوب الأممية السبعة، هذا لأن الأمر يبدو مؤكدًا بشكل مطلق، لكن في حالة تطرقنا لشعوب أخرى (كما يتنبأ أشعياء)، يجب في كل حالة فحص الأمر، إذا ما كان بالفعل ثمة شك. وعلى كل حال، فنحن نتعلم أن ثمة فرضية بإيذاء الأطفال الرُّضع، إذا تأكدنا أنهم سيضرون بنا عندما يكبرون، وفى هذه الحالة يتم إيذاؤهم تحديدًا [٤٦] (ليس فقط من خلال الإضرار بالبالغين، بل كليهما معًا) [٤٧] [٤٨].



هوامش الفصل الخامس

١ – وقد أسهبت كتب الفقه في مناقشة مسألة إذا ما كان على المطارَد أيضًا التدقيق في الأمر. راجع ما قاله يتسحاق بن ربي شيشت في مشنيه لميلخ ר״ב״ש في משנה למלך في نهاية شرائع «الملاح والمؤذ» وفى مصادر أخرى.

٢ – بحسب ترتيب الفقرات، قُتل أولًا أهل المدينة، ثم بعد ذلك شكيم وحمور مرتكبا الجريمة.

٣– راجع ما ورد حول افتراض آخر يقول إن أهل المدينة قُتلوا بسبب أنهم كانوا مشاركين في سرقة «دينا».

ولاحقًا سنهتم بتفسير قتل أهل شكيم بحسب روايتي الرابي موسى بن ميمون والرابي موسى بن نحمان. على أي حال فهما لم يختلفا على أحكام المُطارَد، إلا أنهما يعتقدان أن الأمر إذا كان يدور حول عمل فردي، فإن هذا يعني أننا لا نستطيع إدانة أهل شكيم، الذين يحتمون من أبناء يعقوب، الذين يعدون مطارِدين؛ لأنه يستحيل الإغارة على مدينة شلومو بسبب عمل فردي، ويجب السماح لأهل المدينة بمعالجة الأمر. فقط إذا كان هذا العمل الفردي هو جزء من فساد المجتمع ككل (كما يفسر كل منهما)، يُسمح لبني يعقوب حينئذ معالجة الأمر بأنفسهم وإيذاء جميع أهل المدينة، وسنسهب حول هذا لاحقًا.

٤ – أحكام المطارِد صحيحة أيضًا لدى الأغيار، كما رأينا في الجمارا (السنهدرين ٧٢: ٢): «مطارِد كان يطارد صاحبه ليقتله، فقال له: انظر إنه إسرائيلي مثلك وحليف لك، والتوراة قالت «سافك دم الإنسان بالإنسان دمه يُسفك»، أي أن التوراة تقول: «أنقذ دم هذا بدم ذاك». الفقرة «سافك دم الإنسان» تتحدث عن أبناء نوح، ولاحظوا أن الجمارا تفهم أن أحكام المطارِد متضمَنة في هذه الفقرة؛ لأنه أيضًا لدى الأغيار قتل المطارِد مباح ؛ وهكذا مثبت في الجمارا أيضًا (في صفحة ٥٧ نهاية العمود الأول وبداية الثاني) وهي الفقرات التي اهتمت بأحكام المطارِد لدى الأغيار. وفي أقوال «منحات حينوخ» في (٢٩٦: ٥): «بعد فترة من الزمن أنار

الـرب طريقـي وأدركت أنه أيضًا تـشرح لنا التوراة أنـه يُمكن إنقاذ المطارَد على حسـاب حياة المطـارِد، حتـى إذا كان ابنًـا آخر من أبناء نوح؛ حيـث ورد أن «يطارد صاحبـه ويقول له: انظر إنه إسرائيلي مثلك.. إلخ»، والتوراة قالت: «سـافك دم الإنسـان بالإنسـان دمه يُسفك»، و«دم هذا بدم ذاك»... وهذه الفقرة تقول لأبناء نوح «إن المطارِد يُسمح بقتله...». ونرى ذلك أيضًا في أقوال الرابي موسـى بن ميمون في شرائع الملوك (في ٩: ٤)، وفى عدة مصادر أخرى كما قال بعـض الحكماء إنه يُسـمح فقط للمطـارَد بقتل مطـارِده، ويُحظر على الآخرين مسـاعدته. لكن بخلاف هذا التشدد، فهم يسمحون بقتل غير اليهودي الذي يطارد يهوديًّا (فإنه حتى اليهودي الذي يطارد يهوديًّا آخر يُسـمح بقتله)؛ وحتى في الحرب بين الأغيار، بشـكل عام، من يسـاعد أحد الأطراف، فهو يفعل لأنه يخشى إذا لم يقدم يد المساعدة سيلحق به هو الآخر أذى، وبإجماع الآراء يُسمح له بالمشاركة في قتل المعتدين.

٥- بخصوص المطارِد بشكل غير مباشر قال بعض الحكماء الأواخر بتلك الفرضية؛ انظر على سبيل المثال «أور ساميح» في شرائع القتل.

٦- يجب وضع حدود لهذه الفرضية: مواطن ينتج أسلحة لصالح مملكة يعيش فيها، وهو يفعـل ذلـك أيضًا بشـكل اعتيـادي؛ لأن المملكة في حاجة إلى الأسـلحة للدفاع عن نفسـها في مواجهة المجرمين، يمكن لهذا المواطن أن يزعم أنه لا يساعد في وقت الحرب، لكنه فقط يساعد في حالـة الدفـاع عن أي هجوم، ومن حقـه فعل ذلك انطلاقًا من فرضيـة «حياتي أولى». الأمر يشـبه شخصًا اضطر لاحتلال مكان لإنقاذ نفسـه من خطر الأحجار الملقاة في اتجاهه، فاستغل أحد الأشقياء هذا الوضع، وقام بمطاردة شخص آخر حتى لا يتمكن من الهروب لهذا المكان؛ لأنـه قد أمسـك به بالفعل. بل هذا نتيجة وجود خطر حقيقي عـلى حياته بدون علاقة بالقاتل. أوضحنـا أنـه في هذه الحالـة (في الفصل الثالث، في الملحوظة ٧٢)، أن مـن احتل المكان لا يعد مطارِدًا رغمًا عنه؛ لأن من حقه فعل هذا من فرضية «حياتي أولى»، فهو يفعل هذا؛ لأن حياته في خطر بدون أي علاقة بهذا الشـقي. وفقًا لهذا، فهنا أيضًا يمكن للمواطن أن يزعم أنه لا علاقة له بأن الملك الشرير يسـتغل أفعاله الخيرة من أجل أفعال شريرة. وبالفعل، مثل هذا الشخص، لا يعـد مطـارِدًا متعمـدًا، ويجب إلحاقه بمجموعة أفـراد المملكة التي سنناقشـها فيما بعد (لكن تجـب الإشـارة أنه في الواقع الحالي، أي شـخص يسـاعد الجيـش، يفعل ذلـك في وقت الحرب وليس فقط من أجل توفير دفاع واقٍ لدولته).

٧- وقد وردت هذه الفرضية بخصوص المحاربين خاصتنا، وبسببها يُسمح بقتل الجندي خاصتنا الذي يهرب من المعركة كما ورد في فصل «سوطا» ؛ وهو ما شرحه أيضًا الحاخام نفتالي تسيفي يهودا برلين (*).

٨- راجع «شولحان عاروخ» (وأيضًا في رأي معلمنا آشير (**) بأن من ثبُت أنه واشٍ يُقتل بشكل غير مباشر ؛ لأنه ليس مؤكدًا أنه سيكررها، إلا أن حكماءنا، طيب الله ثراهم، أفتوا بذلك لإبعاد الأشخاص عن هذا ؛ لكن ببساطة أنه وفقًا لمنهجه أيضًا، من يقوم بالتهديد بأنه سيقوم بالوشاية، يُسمح بقتله مباشرة، كما شرحت الجمارا في بابا قاما ١١٦ : ١، وقالت: إن الرابي كاهانا قتل مباشرة من هدد بالوشاية).

٩- التوسافوت تحدثت مع مصادر أخرى عن خلافهما الذي ناقشناه في الفصل الثاني.

١٠ - وبالفعل علينا أن نفسر ثانية ما أوردته «التوسافوت» هنا؛ لأن الأمر يبدو صعبًا لأول وهلة: لماذا يُسمح لأنطونيوس أن يُعَرِّض عبيده لموقف يكونوا مشتبهين فيه فيتعرضون للخطر، ومن ثم يقتلهما؟ حتى لا يذهب لمنزل الرابي، بحيث لا يضطر للتعرض لهذا الموقف؛ لكن «التوسافوت» فهمت أن الأمر مباح لأن زيارات أنطونيوس للرابي لا غنى عنها له، سواء من أجله أو من أجل العالم الذي سيتم إصلاحه عندما يعلن قيصر روما توبته، لذا فإنه يجوز له الاستمرار فيما يفعله، وإذا صارا مطاردين، عليهما تحمل العواقب (الأمر يشبه ما شرحناه في الفصل الثاني مع نهاية الفقرة الثالثة عشرة حول قتل أهل شكيم بحسب رأي الرابي موسى بن نحمان).

١١- وفي تفسير الرابي مائير إريك لكتاب «حسيديم» (النسخة الخاصة بمؤسسة الحاخام كوك)، فهو قد أشار إلى «التوسافوت» في فصل «عفودا زارا».

١٢- وهذا ما يشبه ما ورد في كتاب «أور هحاييم» الذي فسر لنا أنهم حاولوا الدفاع عن شكيم وحمور، ولكنهم قُتلوا.

١٣- وفي تحديثات الرابي يوم طوف بن أفراهام (الإشبيلي) حول «عفودا زارا» (٢٦ : ١) حيث كتب: «وهناك من يسمح بإعطاء الطفل اليهودي لامرأة من الأغيار لترضعه، ولكنهم يقولون أيضًا أنه ثمة شك أن هذا سيعرض الطفل للخطر في المستقبل».

(*) نفتالي تسيفي يهودا برلين: من كبار الحاخامات، رئيس مدرسة لوزين الدينية الشهيرة، وتوفي في عام ١٨٩٣م.
(**) آشير بن يحيئيل من أوائل الشراح في القرن الرابع عشر.

١٤- اختلف حافت يائير نفسه على هذا كما سنورد لاحقًا.

١٥ – هكذا ورد في «حايي آدام» شرائع الصيصيت القاعدة رقم ١١ الفقرة ٤٢، وبإسهاب أكثر في كتابه «بينات آدام»: «ها نحن نختلي بالأغيار، رغم أن هذا لا يجوز؛ لأنهم مشتبه فيهم بأنهم يسفكون الدماء، ويتم عقابهم أشد العقاب؛ لأنهم يستحلون دماء اليهودي».

١٦- الرمز ٢٠: «راجع في «حايي آدام» الذي كتب عن سفك الدماء».

١٧- وهذا رأي «حافت يائير» نفسه في الرمز ٧٢، في رده على الرابي ميئير، ومن بين ما يقول: «كان العقاب يتم حينها رغم عدم وجود اشتباه في سفك الدماء، ولكن ثمة مخاوف مع ذلك، ويبقى فحسب الشك في معاشرة الأغيار للبهائم؛ لأنه يظل أمرًا فظيعًا، لذلك لم يتحدث «شولحان عاروخ» عن أي تخفيف للعقوبة على رجل أو امرأة إسرائيلية، رغم أن الفقرة تتحدث عنهما أيضًا».

١٨- ويفسر مائيري عن السنهدرين (٧٢: ١) أن هذا هو مصدر ما ورد في الجمارا من أن التوراة قالت: «إذا جاء لقتلك أسرع بقتله».

١٩- ونلفت الانتباه إلى أن الرابي موسى بن نحمان في حديثه عن شكيم (تكوين ٣٤، ١٣)، يقول إن التسبب في أذى هو تنفيذ لإحدى فقرات شريعة الأحكام، وليس السرقة؛ على كل حال فمن يفعل هذا يستحق القتل؛ لأن هذا ذنب متعمد (وراجع أيضًا ما جاء في «التوسافوت» في «بابا متسيعا» ٧٠: ٢).

٢٠- كما تم تفسيره في «عفودا زارا» ٥٣: ٢، وفي («بابا بترا» ١١٨: ١-٢)؛ وراجع ما ورد حول سفر صموئيل والقضاة. وقد أسهبنا في تفسير هذ الأمر في مقال «ملكية الأرض».

٢١- ويصعب تخيل حرب مع أمة من الأغيار لا يكونون قد تعدوا على الوصايا السبع؛ لأنه لا يوجد سبب لمحاربتهم، وبالتالى فالأمر محظور؛ وهم أيضًا لن يبدءوا بمحاربتنا إذا كانوا فعلًا يحافظون على وصايا نوح السبع.

بالإضافة إلى أنه تجدر الإشارة إلى أنه إذا كانت الأمة تضم قلة من الأغيار يحافظون على الوصايا السبع، فمن الطبيعي أن هؤلاء الأغيار مشكوك فيهم بشكل أقل في كونهم خطرًا على إسرائيل، ونسبة كونهم مطارِدين لنا فيما بعد هي قليلة مقارنة ببقية الأغيار، كما ذكرنا(وسنناقش لاحقًا عددًا من المبررات تسمح بقتلهم في وقت الضرورة).

٢٢ – وقد أسهبنا فيما قال الرابي موسى بن نحمان في الفصل الثاني (في الفقرة ١٣).

ويجب ملاحظة أننا نرى من الرابي موسى بن نحمان أنه ليس ثمة ضرورة أن نعرف جميع التفاصيل، متى وكيف تعدى على الوصايا السبع؛ لأن شمعون وليفي بالتأكيد لم يعلما كيف تعدى كل فرد من أهل شكيم على الوصايا السبع؛ إلا أن كونهم جزءًا من أهل شكيم يجعلهم يستحقون القتل (وراجع في الفصل الثاني حول القضية ذاتها في ١٥).

٢٣ – في بداية الفصل العاشر من شرائع عبادة الأوثان.

٢٤ – ثمة إشارة للأمر لدى الرابي موسى بن ميمون الذي قال إن «جميع أصحاب شكيم يستحقون القتل». «أصحاب شكيم» هو تعبير مستقى من سفر القضاء (الإصحاح التاسع)، الذي يصف رجال المدينة بأنهم أصحاب المدينة؛ لأنهم من قرروا من سيبقى في المدينة. وأراد الرابي موسى بن ميمون القول بأن أهل شكيم حددوا بأفعالهم واقع عدم استجابتهم لما فعله شكيم، ولا يستطيعون الزعم بغير ذلك، كما فسرنا في المتن.

٢٥ – في هذا السياق يجب تفسير أقوال الرابي موسى بن ميمون في بداية الفصل السادس من شرائع الآراء: «يتم خلق الإنسان ليكون مرتبطًا بأفعال وآراء أصحابه وأقرانه، وينتمي لعادات أهل دولته، ولذلك فعلى كل شخص أن يكون على اتصال بالصالحين، والجلوس في حضرة الحكماء للتعلم منهم، والبعد عن الأشرار». ولذلك فإذا كان ثمة أُناس صالحون يعيشون في دولة ظالمة، عليهم الذهاب إلى مكان يمتلئ بالصالحين، وإذا لم يستطيعوا فعل هذا، فليعيشوا وحدهم».

٢٦ – نشرح تلك الأقوال أكثر: أدرك الرابي موسى بن ميمون أنه يستحيل قتل أهل شكيم؛ لأنهم يتعدون بشكل عام على الوصايا السبع، رغم أن هذه الجرائم هي ما خلقت لشكيم الجو المناسب ليرتكب فعلته.

بمعنى أن كل فرد من الأغيار بتعديه على الوصايا السبع، يساهم بشكل أو بآخر في خلق جو عام يؤثر على بقية الأغيار في أي مكان، لكن بحسب الرابي موسى بن ميمون، لا يُسمح بقتل جميع الأغيار في دول مجاورة، بل فقط أهل المكان، أهل شكيم في هذه الحالة.

٢٧ – وبطبيعة الحال، لا نسرع في قتلهم؛ لأنهم تعدوا على الوصايا السبع فحسب وفقًا للآراء المختلفة.

٢٨- راجع «بابا بترا» ٤٧، نهاية الصفحة الثانية.

٢٩ - كما فهمنا من الفصل الثالث (الفقرة ٢٣) عندما ناقشنا مسألة من يغلق الطريق، وتوصلنا إلى أن المطارِد السلبي يعد مطارِدًا.

٣٠- وثمة تحديث لدى اليهود في مقابل الأغيار، بخلاف ما قاله الرابي شموئيل شنيئورسون؛ لأنه حتى وفقًا لما قاله، فإنه يُحظر على غير يهودي ثالث أن يتدخل ليقتل واحدًا من أجل إنقاذ الثاني، وهو الأمر الذي يختلف في حالة اليهود، فكل اليهود مأمورون بإنقاذ اليهود، حتى وإن كان الثمن هو حياة غير اليهودي. وعلى كل حال، ففي وقت الحرب يعد الجميع مطارِدين، وليس ثمة موضع للتفرقة.

٣١ - وما كتبناه في الملحوظة ١٦، من أن هناك فرضيات تقول بعدم استخدام هذه الرخصة في جميع الحالات - هذه الفرائض لا ترتبط بوقت الحرب؛ لأنها تتأسس على حقيقة أنه يُسمح بفعل كل شيء من أجل استقرار العالم، وفى وقت الحرب ـ تحديدًا القتل من هذا النوع هو الذي سيؤدي إلى استقرار هذا العالم.

٣٢ - راجع أيضًا كتاب «يسود مورا» للرابي أفراهام بن عزرا (*): «وذكر مغزيين حول مجموعة المديانين: الأول: أمر جلل، والثاني: أنه في نيتهم إيذاؤكم بعد موت بنت رئيسهم».

وهوما يتفق مع ما ذكرناه: أولًا: هم يستحقون القتل على كونهم مخطئين، ويؤثرون بالسلب على غيرهم. ثانيًا: لا يجب أن نتوقع أننا نستطيع إصلاحهم ودفعهم إلى التوبة، فهم يضمرون لنا الشر.

٣٣- تقول هذه الفرضية إنه لا يجب أن نتوقع منهم توبة صحيحة أيضًا بخصوص الأطفال الرُّضع، كما سنشرح في نهاية الفصل.

٣٤ - التي ورد فيها: «فالذي خاف كلمة الرب من عبيد فرعون هرب بعبيده ومواشيه إلى البيوت» (الخروج ٩: ٢٠)، وكذلك العبيد والمواشي لم تمت بسبب الوباء (انظر أيضًا ما جاء في الرابي شلومو بن يتسحاق ٩: ١٠).

٣٥ - وهو مثبت أيضًا في «هبايت يوسف»، «يوريه ديعا» ١٥٨، في الكلمات التي تبدأ بـ «وما كتب».

(*) الرابي أفراهام بن عزرا: من شعراء العصر الأندلسي، لغوي وفيلسوف في القرن الثاني عشر.

٣٦- وهـذا مـا قاله بخصـوص موضوعنا: «أيضًـا في شرح «هبايت يوسـف» لكلمة: لا تخفضوا، يقول أن الأمر يجوز، وفي كتاب «الأعمدة الذهبية» نجد ثمة اختلافًا مع كتاب «سفتي كوهين».

وتفسـير كلامـه: «وفقًا لمنهج كل من «هبايت يوسـف» و«سـفتي كوهـين» (كما تعلمنا في الفصل الثاني)، يُسـمح بقتل غير اليهودي الذي لا يحافظ على الوصايا السـبع. وتشـدد في هذا الشأن كتاب «كوس يشوعوت (*)»: «تشددت «التوسافوت» في فصل «عفودا زارا ٢٦ – ٢»، في تفسـير كلمـة «لا تخفضوا» من خلال مقولة «أفضل مـن في الأغيار يُقتل»، وبرروا الأمر بأن هذا يكون في سـاعة الحرب. لكن بحسـب «هبايت يوسف»، لم يكن واضحًا ما هو الأمر الذي يصعب على «التوسافوت» استيعابه، فإن «لا تخفِضوا» ليس إلزامًا، وليس ثمة تناقض بين هذه الكلمـة وبـين مقولة «أفضل مـن الأغيار يُقتل»! ويفـسر كتاب «يد إلياهـو»، أن «الأفضل من الأغيـار يُقتل»، لا يقتصر الأمر على أنها ليسـت إلزامًا، بل هـي «بمثابة النصيحة لأول وهلة»، وأن هذا بالفعل ما يمكن فهمه من إضافة الكلمات لمقولة «أفضل الأفاعي تحطم مخها»، ولذلك وجدت «التوسـافوت» صعوبة في كون هذا يتناقض مع حكم «لا تخفِضوا»، أي أنه ليست ثمة إلزام في الأمر.

ولـذا تـم تبرير الأمر بأن «أفضل مـن في الأغيار يُقتل»، هذا في وقـت الحرب؛ لأنه حينها بالفعل ثمة إلزام في الأمر.

٣٧- ونفهـم أن هـذا الاقتراح مُلزِم، فـإذا كان هناك تخوف كبير على حيـاة يهودي، علينا إزالـة هـذا الخطر بطريقة شرعية (وكما هو مثبت في الملاحظة السـابقة باعتبـار أن هذا الاقتراح ملزِم، وليس فقط مجرد نصيحة ؛ والمقصود من كلمة «اقتراح» أن التوراة لم تأت بوصية جديدة هنـا، بـل هي تعلمنـا كيف نتعامل مع الواقع فحسـب، وبالتـالي فنحن نتعلم مـن هذا ما يجب فعله).

٣٨ – وفي هذه الحالة مباح قتل إسرائيل أيضًا، وليس الأغيار فحسب.

٣٩ – أي أن مقصـده ببسـاطة بكلمات «غـير اليهودي الذي في الحرب بين سـائر الأغيار المحاربـين»، هو شـخص موجـود هنا بالفعـل، لكنه ليس ضمـن «المقاتلين»، بل هو فحسـب

(*) كوس يشوعوت: هو أحد أجزاء كتاب «أسطورة الكؤوس الأربعة» للرابي شلومو ففنهايم (١٧٤٠ – ١٨١٤م)، والذي يناقش مواجهة الإنسان لمصيره بأسلوب يمزج بين الواقعية والرومانسية من خلال عدة مراحل تمثلها هذه الكؤوس.

موجود بجوارهم ؛ لأنه إذا كان ضمن المحاربين (أي جندى) عدوًّا، بالتأكيد أنه سيعد حينها مطارِدًا، ويستحيل تسميته «شخصًا صالحًا»، كما ذكرنا سالفًا.

٤٠ – وورد كذلك في «بئير هجولا (*)»، الفقرة السابعة ؛ وبطريقة متشابهة كتب الرابي «زئيف يابتس (**) «في ملاحظاته على كتاب «شيفيط ميهودا (***)»، وفى مصادر أخرى.

٤١ – يجب التحذير قبلها؛ لأن اليهود في قلوبهم رحمة ويميلون لفعل الخير، وبحسن نية يعتقدون أن الأغيار مثلهم، وبالتالي يتم التعامل معهم بحسن نية ؛ ولا يدركون أن واقع الأغيار أمر مختلف؛ لأنهم بطبعهم لا يحملون رحمة بداخلهم، والصرامة هي التي تُخضِع رغبتهم الشريرة وتسمح بإصلاحهم. ثمة مثال لهذا الخطأ نجده في قصة الملك آحاب الذي تعامل بحسن نية مع ملك آرام (ملوك أول، الإصحاح العشرون)، وحينئذ أيضًا أدرك الأخير أن الملك اليهودي فعل ما فعله لأن اليهود «رحماء»؛ وللأسف أيضًا في زمننا هذا نرى إلى أي مدى صدقت المخيلتا والمشناه في هذا، إلى أي مدى الصرامة تُخضِع رغبتهم الشريرة وتساهم في إصلاحهم، وإلى أي مدى من يفعل هذا يسفك دم إسرائيل (وقد حذر الرابي مليوفافيتش كثيرًا من هذا).

٤٢ – ببساطة، فإن شعب العماليق وبعض الشعوب الأخرى استحقت القتل؛ لأننا قد أُمرنا بعدم الحفاظ على حياة الأمم السبع وشعب العماليق. وقد ورد أن داود قتل كل رجل وامرأة حتى لا يرووا هذا لأخيش، أي أن داود حرص على ذلك، رغم أن هؤلاء الناس لم يكونوا ضمن هؤلاء الشعوب السبع، بل كانوا يعيشون بجوارهم؛ لأن ثمة شك في أن يذهبوا ليحكوا ما حدث للملك أخيش، وهو ما سيُعرِض داود ورجاله للخطر.

٤٣ – وفي هذا السياق يبدو لنا بوضوح الإلزام بقتل كل ذكر في الحالة التي نحتل فيها أرضًا تخص العدو، الذي لم يستجب لدعوتنا للسلام ؛ لأن بقاء هؤلاء الذكور الكبار سيمثل خطورة على سلطاننا في نفس الموضع. لكننا لن ندخل في إيضاح هذا الحكم الذي يتعلق بحرب احتلال وليس بـ «مساعدة إسرائيل من أيدي العدو»، كما كتبنا في المقدمة.

(*) «بئير هجولا»: أحد أعمال الرابي يهودا ليفا بن بتسلئيل، ويناقش فيه مسألة حرية التعبير والرقابة على الإبداع الديني.

(**) هو الرابي يعقوب عمدين بن تسيفى: رجل دين وباحث في القرن ال ١٨.

(***) «شيفيط ميهودا»: هو كتاب من تأليف الرابي أفراهام ايجر ملوبلين، ويناقش فيه عددًا من الأمور الفقهية.

٤٤ – يتعلـق الأمـر بغير البالغين، ولا نقصد سـنًّا محددة ؛ لأنه لـدى الأغيار لا يتم تحديد البلوغ والصِغَر كما يتم الأمر لدى اليهود، بل بحسب ذكاء وفطنة كل شخص.

٤٥ – ويجب مناقشة ما إذا كان الحظر يتعلق فقط بعبدة الأوثان، أو بكل الأغيار الذين لا يحافظون على الوصايا السبع ؛ راجع هذا في كتاب «بري مجاديم».

٤٦ – وببسـاطة فهـم يربحـون من هـذا، إنهم لن يكـبروا بطريقة غير صحيحـة، وبالتالى سـنضطر إلى قتلهـم (مثل قصة مورير وسـورير). ويبدو أن هذا كان مقصـد معلمنا بحايي في بدايـة كلماتـه «لأن الرب تبارك وتعالى يسـتأصل جذور قوتهم من أعلى، ما نفعله لهم بأسـفل، كأننا لم نفعل شيئًا»، أي: لأنه أمر مفروغ منه، يجب استئصال جذور هذه الأمة وقوتها الروحانية كلها (أي جميع قادتهم وزعمائهم)، لن يجد هؤلاء الأطفال مكانًا يعيشون فيه عيشة صالحة؛ لذا فمن الأفضل قتلهم من الآن.

٤٧ – مثـال مشـابه: قتـل الرب جميع أهـل آحاب، ويبدو مـن الفقرات أنـه قتل الأطفال الرُضـع أيضًـا، ولم يُبق على أي بقايا لنسـل آحاب (ملـوك ثـانٍ ٩–٩، ١١–١). ويبدو كذلك أنه لولا فسـاده، لكانت أفعاله صالحة ومقبولة ؛ وببسـاطة فهو يقتلهم، حتى لا يكبروا فيمثلوا خطرًا في المستقبل علينا.

٤٨ – بالإضافة إلى ذلك، وجدنا أنه ثمة مفهوم للقتل وفقًا للحظر، كما قال الرابي موسى بـن نحـمان (اللاويين ٢٧: ٢٩) عن الحـرب مع الكنعاني ملك عراد (العـدد ٢١: ١–٣): «... من يُحَرِّم الشخص الذي لا يخصه مثل المحاربين ومن ينذرون النذور (إذا أعطيتني هذا الشعب في يـدي فأقوم بتحريم مدنهم) – يموت كل فرد منهم؛ لأنه نوى تدمير الأعداء». يبدو بالفعل أنه ليس ثمة سـبب للسماح بالقتل، إلا في وضع يكون فيه ثمة احتمال بالسماح بهذا – فالتحريم يضيـف صرامة وإلزامًا ؛ ولذلك لم نُسـهب في هذا هنا، وسنسـهب ـ بـإذن الله ـ في الأمر عندما نناقش مسألة الملكية والشعب لدى إسرائيل (لأنه هناك يكمن التحديث الخاص بالتحريم).

❀❀❀

الفصل السادس

تعمد إيذاء الأبرياء

ناقشنا في الفصل السابق إلحاق الأذى بالأغيار في الحرب، ورأينا أنه بخلاف شرور الأغيار، «الذي يتجلى وقت الحرب»، كان هناك بعض المواضع التي أبحنا فيها قتل الأبرياء، إذا كان عدم قتلهم سيساعد العدو. سنناقش في هذا الفصل الحالات التي نُلحِق فيها الأذى، تحديدًا، بالأبرياء، وسنوضح متى تكون هناك ضرورة لفعل هذا.

١- قتل الأبرياء من مملكة صالحة - عرض التساؤل

سنتطرق في البداية إلى هؤلاء الذين نحن على يقين أنهم أبرياء؛ لأن مملكتهم تؤذي أفرادها، وهم لا حول لهم ولا قوة. فالمملكة تأخذ رجالها وتجبرهم على الخروج إلى الحرب التي تتعرض فيها حياتهم إلى خطر كبير يصل إلى حد القتل. [١]

لماذا يُلزِم الملك رجال مملكته على الخروج للحرب وتعريض حياتهم للخطر؟ نحن لا نتحدث هنا عن إلحاق الأذى بشخص ما؛ لأن وجوده يعيقنا عن قتل الأشرار؛ لكن الأمر يتعلق باستغلال حياة بريء لإلحاق الأذى بالملك.

٢- ضرورة المُلك

نلاحظ أن خوض حرب هجومية هي ضرورة مثبتة للإنسان بشكل عام، ونتوسع قليلًا في شرح الأمر:

منذ أن قتل قابيل هابيل[٢]، وثمة خطر كبير يحدق بسلامة الإنسانية، وهو خطر القتل والعنف، وكما ورد في الجمارا في «عفودا زارا (٤: ١)»:

«ويفعل الإنسان كالسمك في الماء» فالسمكة الكبيرة تبتلع أصحابها من الأسماك الصغيرة، ولولا الهلع والخوف من الملائكة، لابتلع الإنسان الكبير أخاه الصغير. وهنا يقول الرابي حنينا نائب الكهنة كنا نصلي بصدق للملائكة، ولولا خوفنا منهم لانتصر الشر على الإنسان.

تاريخ الإنسان يخبرنا بضعفه أمام الشر، فالضعيف يجد صعوبة في مواجهة القوي، والصادق أمام المجرم والقاتل والسارق.

وكانت الملائكة دائمًا هي من توقظ الضمائر، وتنبه الإنسان إلى أنه يرتكب ذنبًا، وتؤيد النوايا الحسنة وترفض نظيرتها الشريرة، وتحذر الأخيار من الأشرار لئلا يبتلعوهم، وتهدف الملائكة دائمًا إلى إصلاح الناس بشكل عام، وكما تشير الجمارا في فصل «آفوت ٣ – ٢»: «الصلاة بصدق للملائكة».

وكما يقول الرابي موسى بن ميمون في «موريه نفوخيم» (الفصل الثالث، ٤٠):

ينشأ الإنسان على فطرته [طبيعة الإنسان تلزمه باتباع أقرانه]، وطبيعته كبقية أصحابه وليست كبقية البشر. لا يمكن بشكل عام لإنسان قتل صاحبه إلا إذا أمره قائد يطيع ما يقوله. [٣] **وتلك هي طبيعة الإنسان، فالبعض خُلق ليكون قائدًا، والبعض الآخر عليه أن يتبع هؤلاء القادة... ومنهم من خُلق وثمة إلزام عليه بفعل أمر محدد... وهناك ملوك تطيع الله، وهناك من يخالفه.** [٤].

وكما جاء في كتاب هحينوخ (شريعة ٤٦):

نُظهِر للجميع أن الملك يحكم الأرض كلها، ولولاه لقتل الناس بعضهم البعض، ولصار القتل أمرًا مباركًا.

بدون سلطة مركزية، لا يمكن أن يصير وضع الإنسان مستقرًّا وهادئًا، وهو ما يعود بالمصلحة على الجميع، كما يُحسِّن هذا من خلقه ليصير أقوى، فيصير هناك ملوك أصحاب نفوذ وقوة.

ومن هنا، فإنه ثمة رجال في هذا العالم مستعدون للتضحية في الحرب بأية وسيلة، فالملوك يحاربون حتى الرمق الأخير، لكن ثمة احتمال أن يكون هناك إكراه للموت أو للتعرض لخطر كبير من أجل الملوك. ففي الحرب، ثمة مخاطر كبيرة وكثيرة، ويمكن في ساعة الخطر إجبار الجندي على البقاء في ساحة المعركة ليحارب، وإن كان ذلك الأمر يعد بمثابة إضعاف لموقف الملك القوي.

لكـن يُسـمح بالانتحـار أو التضحيـة بالنفس (حتى ولـو ليس من أجل الملـك)[٥]، ولو حدث أن الملك انتحر أو ضحى بنفسه بين جنوده، فإن هذا هو الأمر الصواب ؛ لكن التضحية بالنفـس لا تبرر تعريض جيـش كبير صاحب عدد كبير من الرجـال للخطر. الجيش والشرطة ينطـوي العمل فيهما على إجبار وعلى تضحية بالنفس كبيرة، لكن هذا لا يشـمل الانتحار، ولا يمكن إقامة مُلك في ظل عدم وجود شرطة وجيش[٦].

ونجمـل القـول: إذا كان ثمة ملك لا يسـتطيع إجبار مواطنيه من أجـل الحرب، فإن قوته تصير محدودة، وليس ثمة شك أنه إن عاجلًا أو آجلًا، لن يستطيع الصمود أمام الأشرار الذين لن يترددوا في إيذاء الأرواح من أجل تحقيق نصر.

٣- جماعة ومملكة

وفقا لما كتبناه سـابقًا، يتضح أن إقامة مُلك لهو أمر يشـبه وضع جماعة من الناس تطبق مبدأ «الفرد يضحي لصالح المجموع». وإذا لم يكن للملك قوة الإجبار والإكراه ـ سيكون جميع أهل مملكتـه في حالة خوف من الموت بسـبب انتصـار الأشرار في العالم. فالـشر في العالم يضعنا أمام وضـع يصـير ضروريًّا فيه أن يتم التضحية بالبعـض من أجل صد الأشرار – وإذا لم يحدث هذا سيموت الجميع وستصير فوضى وهرج ومرج ينتهى إلى انتصار الأشرار.

ماذا يكون الحكم في حالة «امنحونا واحدًا منكم لنقتله»، أي الحالة السابقة، لدى الأغيار؟ «تناولنـا فيـما سـبق (في الفصل الثالث، الفقـرات ٨-٩) هذه المسـألة، وأوضحنا أيضًا بحسـب «باراشات دراخيم» أن الأغيار ملزمون ببذل النفس عن القتل. وفي مثل هذه الحالة، يتفق الحكماء في أنه يمكن عمل قرعة لتحديد الشـخص الذي سـيضحي بحياته من أجل البقية؛ لأن الفرضية هي الحل المطلوب، وتعلمنا هنا أن الفرضية هي معيار الحكم في مثل هذه الحالة لدى الأغيار.

سـنطرح مثالًا لهـذا النوع من القُرعـة، في حالة زرع الأعضاء، ففي هـذه الحالة يمكننا أن نطيـل مـن حياة جميع أفراد المملكة عن طريق إنشـاء «بنك التلقيـح(*)»، أي: أن كل فرد ملزم، بأنه إذا تعرض إلى خطر وكانت حياته على وشك الانتهاء – أن يتبرع بأعضائه ليطيلوا بها عمر أشـخاص آخريـن، ومقابل هذا– إذا احتاج هو إلى زرع أعضـاء معينة، يمكنه أن يحصل عليها من آخرين.

(*) يقصد الكاتب بنكًا للحيوانات المنوية، وربما يقصد أيضًا بنك الأعضاء البشرية.

هـذا الأمـر محظور لدى اليهود؛ لأنه في اللحظة التي يُقتل فيها شـخص من أجل الحصول على أعضائه، فإننا بذلك نكون قد قتلنا شـخصًا من أجل حياة شـخص آخر، وهو الأمر الذي حظرته جميع كتب الفتاوى اليهودية، وسنسـهب بعـون الله في الأمر أكثر عندما نناقش القانون الجنائي لدى اليهود. أما لدى الأغيار، فليس ثمة فرضية لحظر هذا: فالجميع لديهم سيربح من الأمر، وفى هذه الحالة، ليس ثمة حظر لقتل شخص من أجل إنقاذ شخص آخر؛ لأنه ليس ثمة فرضيـة لوجـود مثل هذا الحظـر. الفرضية هى تحديدًا: السماح بالأمر من أجـل أن نربح حياة أخرى.

الأمـر مباح أيضًا عندما لا نعرف على وجه الدقة: من هؤلاء الذين سـيموتون بعد عملية الإنقاذ. على سبيل المثال: هِزة أرضية تُسقط بناية. العشرات عالقون تحت الأنقاض، وليس ثمة طريقة لإنقاذهم بطريقة يدوية ومضمونة قبل أن يموتوا جميعًا من الجوع أو الشراب. والوسيلة الوحيدة لإنقاذهم هي اسـتخدام جرار لاقتحام البناية ونقل الأنقاض، لكن بعضهم سيُصاب بسـبب الأنقاض التي ستسـقط فوقهم[٧]. الأمر مباح لدى الأغيـار: فالقتلى لا يمكنهم الزعم بأن «حياتهم أهم» في مواجهة هؤلاء الذين بقوا أحياء؛ لأنه بطبيعة الحال سيموت الجميع لولا ما حدث، ولذلك فإنه ليس ثمة فرضية لحظر الأمر.

كـما يمكـن أن نقـرر مـن البدايـة أننا سـنعقد قرعة، أو تقسـيم الخطـر. على سـبيل المثال: جماعـة من الناس تسـير في الصحراء، ومـياه الشرب التي بحوزتهم نفـدت، والطريقة الوحيدة لإنقاذهـم هـي التوقف في مكان مأهول، لكن الطريق إلى هذا المكان مليء بالأسـود المفترسـة. ومن أجل أن ينقذوا أنفسـهم من خطر هؤلاء الأسـود، عليهم أن يضحوا بأحدهم لتأكله تلك الحيوانـات المفترسـة، ويتم إنقاذ حيـاة البقية. فقامت الجماعة بتحديد الضحية بحسـب الوقت الذي سـتهاجمهم فيه الأسود: إذا ما جاءت الأسـود في الساعة الأولى من الرحلة، فسيلقون لها بفلان وفي السـاعة الثانيـة، علان،وهكذا. والأمر مباح لدى الأغيـار: فليس ثمة فرضية لحظر القتل هنا؛ لأنه بدون القيام بتلك الخدعة سيموت الجميع، ومن المنطقي استخدام هذه الوسيلة لإنقاذ الجماعة.

ونقول عن المملكة المشـابهة لهذه الأمثلة: في المملكـة نحن نقرر توزيع الخطر على الأفراد، بحيـث يضطـر بعض الأفراد أن يضحي بحياته؛ لأن هذا أفضل من أن يتأذى الجميع من انهيار المملكة، كل شـخص يُعـرِّض حياته للخطر، سـيضحي بحياته لصالح المملكـة، لكن في نهاية

الأمر، الجميع ربح من الأمر. والفرضية تحتم القيام بهذا، وليس ثمة سبب لدى الأغيار لحظر الأمر، إذا اتضح أن هذه هي حقيقة الوضع.

وكما كُتب في («عامود هيمانى» - نهاية الفصل السابع عشر):

ولذلك فإنه يُسمح بتعريض حياة الأفراد للخطر في المملكة، لصالح سلامة الجمهور كله[٨].

وبكلمات أخرى يمكن القول: إن حظر سفك الدماء بين أبناء نوح هو حظر القتل الذي يساهم في الحفاظ على استقرار العالم. لكن أثناء الحرب، لا يمكن الاستناد إلى مثل هذا السبب لحظر القتل، حتى تتعامل الأمة مع الأشرار والمجرمين الذين بداخلها، ومع الأعداء الذين خارجها، وحتى يمكن للصالحين التغلب على المجرمين ويظل هذا الوضع صحيحًا، ما دامنا لم نصل إلى آخر الأيام، عندما: «لا يحمل غير اليهودي على غير اليهودي سيفًا، ولا يعلن عليه الحرب»[٩].

٤- قتل العدو مثل قتل رجالنا

إذا كان مباح لملك ما قتل رجاله لضرورة الحرب، فإن نفس الفرضية نلجأ اليها أيضًا فيما يخص أفراد مملكة الأشرار. في حرب الصدّيقين ضد الأشرار نحن نفترض أن الشر سيُلحِق بنا الأذى في نهاية الأمر، إذا سمحنا له بذلك[١٠]، وحتى رجال مملكة الشر سيطولهم الأذى، وإن لم يكن الآن فبعد حين.

وفى حقيقة الأمر، فنحن نزعم تجاه كل فرد في المملكة الشريرة: أنك إذا كنت تنتمي للملك الشرير، فأنت تتحمل مسئولية أنك تساعد القتلة ؛ وإذا كنت لا تساعده، فيجب عليك مساعدتنا نحن، وقتلك مباح كما نفعل مع أفراد مملكتنا (لأننا جميعًا نواجه نفس الضائقة، وفى مثل هذه الحالة، يُسمح بقتل البعض لإنقاذ الكل).

تلك الفرضية تبيح تعمد إيذاء الأطفال الرُضع والأبرياء، إذا كان هناك حاجة لهذا في قتل الأشرار. فعلى سبيل المثال: إذا كان إيذاء أطفال ملك شرير سيضغط عليه حتى يتوقف عن شره، يمكن إذاً إلحاق الأذى بهم (حتى دون الفرضية التي تقول إنه ربما يكبرون ويصيرون أشرارًا). (راجع نهاية الفصل السابق).

٥ - العلاج: إجمال أسباب السماح

سنُجمِل الآن الأسباب المختلفة التي رأيناها حتى الآن، للسماح بالإيذاء المتعمد للأبرياء (أي: العلاج عن طريقهم، وليس الإنقاذ منهم):

أ- يُسمح لليهودي العلاج على حساب حياة غير اليهودي.

ب- وفقًا لما قاله الرابي شموئيل شنيئورسون، فإن الأغيار ليسوا ملزمين ببذل النفس عن القتل، ويُسمح ببساطة لغير اليهودي بالعلاج على حساب حياة غير اليهودي. وبحسب «باراشات دراخيم» فإنه يُحظر ذلك، وأيضًا بحسب الرابي شموئيل شنيئورسون، رأينا آراء تقول بأنه ثمة إلزام ببذل النفس في حالة العلاج، وفقط في حالة الإنقاذ، يُسمح لغير اليهودي بقتل غير يهودي آخر لينقذ حياته.

ج - يُسمح للمملكة بالإيذاء وبالعلاج على حساب بعض الأفراد، إذا كان هذا سيفيد المجموع ؛ وهذا الأمر صحيح أيضًا، سواء تجاه أفراد المملكة أو تجاه الأفراد الذين ينتمون لمملكة العدو.

٦- سلم الأفضليات

سنقوم الآن بترتيب سلم أفضليات لإيذاء الأعداء، بحسب ما تعلمناه حتى الآن:

- نحن في الأساس نحارب المطارِدين أنفسهم أو من يساعدهم عن عمد.
- نحن نحارب من يُتهم بمساعدة الأشرار والقتلة ؛وبالتالي فهم يستحقون القتل لتعديهم على الوصايا السبع.
- لو كان ضروريًا، نُلحق الأذى أيضًا بالأبرياء الذين يساندون القتلة (حتى وإن كان رغمًا عنهم).
- لو كان ضروريًا، نُلحق الأذى بالأبرياء الذين لا يساعدون القاتل.
- بحسب «باراشات دراخيم» في الحالة الأخيرة سنضطر لدراسة الأمر؛ لنرى أية طريقة مناسبة لقتل هذا النموذج من الأبرياء، فإذا كان إيذاء هذا النوع منهم سيؤدي إلى إنقاذ عدد قليل من المملكة الصالحة - لا يمكن السماح بهذا ؛ لأنه ليس ثمة سبب لتفضيل حياة أفراد المملكة الصالحة على حياة أبرياء في المملكة الشريرة[11]. وبالفعل

عندما نضع حياة مقابل حياة أثناء الحرب - علينا التدقيق أيضًا في الحالة الخاصة التي نواجهها، وكذلك دراسة الأمر بشكل عام، بحيث إنه يجب على الأخيار أن يكونوا أقوى بقدر الإمكان بأقل الخسائر الممكنة (وكما سنسهب فيما بعد في اعتبارات الانتقام). وكل هذا في الحرب بين الأغيار. لكن في حالة الحرب بين اليهود والأغيار، ببساطة نُفضِّل قتل الأغيار لإنقاذ اليهود؛ لأن حياة بني إسرائيل لها الأفضلية كما رأينا في الفصل الرابع ؛ وأكثر من ذلك فاليهود هم هؤلاء الذين يصلحون العالم ويطبقون كلمة الرب (وخاصة الوصايا السبع) في العالم كله.

٧ - الانتقام

إحدى الضرورات القائمة في مسألة إيذاء الأشرار هي الانتقام. من أجل الانتصار على الأشرار، يجب التعامل معهم وفقًا لمبدأ الانتقام «العين بالعين والسن بالسن»[١٢].

وكما جاء في سفر الجامعة (٨: ١١):

لأن القضاء على العمل الرديء لا يجرى سريعًا؛ فلذلك قد امتلأ قلب بني البشر فيهم لفعل الشر.

ويفسر ابن عزرا (اتساقًا مع ما قاله الرابي شلومو بن يتسحاق):

ما دام لم ينتقم الإنسان للشر الذي حدث له، سيظل قلبه مليئًا بالبغضاء[١٣].

أي: أن الانتقام هو ضرورة حيوية لرد المجرمين عن أفعالهم المشينة[١٤] وحتى يزداد الصديقون بصدقهم[١٥] وعلى قدر الشر كان الفعل[١٦] الضرورى المضاد له[١٧].

وكما ورد في مزامير داود (نهاية المزمور الثامن والخمسين):

يفرح الصديق إذا رأى النقمة، ويغسل خطواته بدم الشرير، ويقول الإنسان إن للصديق ثمرًا أنه يوجد إله قاضٍ في الأرض.

ويفسر الرابي شلومو بن يتسحاق:

ويقول الإنسان إن للصديق ثمرًا. وإذ يقول الخلق إنه هناك ثمرات في أعمال الصديقين التي أقامها الرب لهم بانتقامهم.

ويقول الرابي موسى بن ميمون في «موريه نفوخيم» (١: ٥٤[١٨]) حول ضرورة الانتقام:

وكذلك نجد في أفعاله تبارك وتعالى أنه جلب للإنسان حرمانًا كبيرًا بالموت، سواء بموت أحد الأقارب أو الأصدقاء، كالابن أو الحفيد، وفي بعض البلاد كان يقتل كل ذكر بالسيف... ويجب على رئيس الدولة الذي كان نبيًّا[١٩] أن يقيم الأحكام والشرائع بين جنبات دولته، ويقيم في بعض المرات ولقليل من الناس عمليات الانتقام، (على أن يكون صاحب حمية تجاه ما يجب الالتزام به، ولا يتقاعس عن تنفيذها، حتى يلتزم الناس أيضًا، لكن لا يغضب أحدًا أو يتربص به، وإنما يفعل ما يجب الالتزام به تجاه شعبه، فلا يُلغي ما ورد في التوراة من أمر فناء الشعوب السبعة، فافعلوا ما أمركم به الرب ولا تخالفوا شريعته، فامحوا ذكر كل من يخالف العقيدة من طريق الحق، وكل من يمنع وصولها إلى الناس، واقطعوا أوصال عبدة الأوثان؛ لأنهم أخطأوا في حق آبائهم وأجدادهم بدون شك، وهو ما أمرنا به من شرائع ما تزال مستمرة في التوراة وفي كل موضع، وعقاب كل من أخطأ من المدينة حتى ولو كل من فيها[٢٠]، لمحو الضرر الكبير...[٢١].

ولذلك، فإننا نرتكب أفعالًا قاسية تهدف إلى خلق توازن صحيح من الرهبة، وحالة لا يمكن فيها فعل الشر. كما فهمنا من شروح الرابي موسى بن نحمان لسفر العدد (٣١: ٦)[٢٢] حول قتل الذكور الرُّضع من حكم:

كما أمر الرب وقتلوا كل ذكر.

أي أن: إيذاء مدين لبني إسرائيل (خاصة في الوقت الذي سبق دخولهم إلى أرض إسرائيل محاربتهم أغيارًا كثيرين)، يجب أن يتم بشكل صحيح بواسطة قتل الأطفال، وهكذا أمرنا سيدنا موسى.

ووفقًا لهذا الحساب، فإن الطفل لا يُقتل من أجل شره، بل لأنه ثمة ضرورة لقتل الجميع في حالة الانتقام من الأشرار، ولذلك حينما نقتل الأطفال الرُّضع، فإننا بذلك نحقق الغرض المطلوب[٢٣]. ويمكن أن نتعامل معهم أيضًا، كما تعاملنا مع الجماعة من الناس الذين وردوا في مثال سابق؛ لأن الواقع حددهم هم بالذات ليكون قتلهم إنقاذًا للبقية، ودرءًا للشرور فيما بعد (ويتضح بالفعل أنه يُلحق بهذا الاعتبار بكل تأكيد، اعتبارًا آخر أوردناه في نهاية الفصل السابق، من أنهم بطبيعة الحال مشتبه فيهم أن يلحقوا بنا الأذى إذا تركناهم يكبرون).

الانتقـام أيضًا يؤثر على صورة القتل. صورة التعامل القاسي مع الأغيار تقودنا إلى تعاملنا معهم وفقًا لمبدأ «الجزاء من جنس العمل»، على سبيل المثال ما ورد في سفر القضاة (١ : ٧):

فهرب أدوني بازق، غير أنهم تعقبوه وقبضوا عليه وقطعوا أباهم يديه ورجليه. فقال أدوني بازق: «لقد قطعت أباهم أيدي وأرجل سبعين ملكا كانوا يلتقطون الفتات تحت مائدتي، فها الرب قد جازاني بمثل ما فعلت». وأتوا به إلى أورشليم حيث مات. (القضاة ١ : ٦، ٧)

وفي قتل أجاج (صموئيل أول ١٥ : ٣٣):

فقال صموئيل كما أثكل سيفك النساء كذلك تثكل أمك بين النساء، فقطع صموئيل أجاج أمام الرب في الجلجال.

والشروح المذكورة عن ذلك، مثل ما جاء من أقوال للرابي ليفي بن جرشوم(*):

رغبتنا في المقارنة نابعة من محاولتنا تنفيذ شرائع الرب ونيل مباركته، وفي ذلك فائدة كبرى حتى لا يحارب أحد ضد إسرائيل.

ووجدنا أوصافًا لاذعة للغاية لصور قتل أجاج في أقوال حكمائنا، طيب الله ثراهم، عندما ناقشوا مسألة التعامل بمبدأ «الجزاء من جنس العمل» مع العدو (مدراش رباه، نهاية الفقرة ٣):

«عاملهم بالمثل». يرمياهو قال: «عاملهم بالمثل»، وأضاف آساف (مزامير داود، المزمور ٧٩) «ورُد على جيراننا سبعة أضعاف»، فما هو الضعف؟ الرابي يهودا بن جديا قال عاملهم بالمثل لما فعلوه ببيت المقدس الواقع في قلب العالم، وحدثنا حكماؤنا عما ورد في أيوب (١٠ – ٨) «يداك كونتانى وصنعتانى كلى جميعًا، أفتبتلعني؟»

وعندما انتصر داود على موآب وعمون، تعامل معهم بقسوة شديدة (صموئيل ثان ٨: ٢، ١٢: ٣١):

وضرب الموآبيين وقاسهم بالحبل، أضجعهم على الأرض، فقاس بحبلين للقتل وبحبل للاستحياء، وصار الموآبيون عبيدًا لداود يقدمون هدايا[٢٤].

وأخرج الشعب الذي فيها، ووضعهم تحت مناشير ونوارج حديد وفؤوس حديد وأحرقهم في أتون الآجر، وهكذا صنع بجميع مدن عمون.

(*) الرابي ليفي بن جرشوم: فيلسوف معروف ومؤلف كتاب مهم بعنوان «حروب الله»، في القرن الرابع عشر الميلادي.

وكما قال الرابي ليفي بن جرشوم:

ستة شعوب القضاء فيها يعاقب بقسوة لا مثيل لها، وها هي كانت رغبته في أن يرى ذلك جميع الشعوب فلا يحاربوا إسرائيل (٢٥).

هذا ما يتضح أيضًا بشدة في مزامير داود (في المزمور ١٣٧):

يا بنت بابل المُخربة طوبى لمن يجازيك جزاءك الذي جازيتنا، وطوبى لمن يُمسك أطفالك ويضرب بهم الصخرة (٢٦).

أي أن: قسوة أهل بابل تجبر الطرف الآخر على التعامل معهم بنفس القسوة، (٢٧).

وكذلك وجدنا قسوة تجاه السامريين في عهد شمعون الصديق (يوما ٦٩: ١):

وعلى الفور ثقبوا أعقابهم وعلقوهم في أذناب خيولهم، وكانوا يجرونهم فوق الأشواك حتى وصلوا إلى جبل جريزيم. ولأنهم وصلوا إلى جبل جريزيم، قاموا بحراثته وزراعته بالكُراث؛ لأن هذا ما كانوا ينوون فعله معنا، وصار ذلك اليوم جميلًا (٢٨).

وفى حقيقة الأمر، إن الاعتبارات التي تحتم الانتقام بقسوة، مرهونة بسلوك الأعداء وبشكل الحروب في العالم، وعندما يتعامل العدو بقليل من القسوة، فإنه حقًّا توجد ضرورة لاتباع مثل هذا السلوك (٢٩). مثل أقوال الحاخام كوك رحمه الله (في رسائله، الفصل الأول، الصفحة ١٠٠):

وبخصوص أمور الحروب، يستحيل تمامًا في الوقت الذي يكون فيه جميع الجيران كالذئاب الضارية، ألا يحارب إسرائيل؛ لأنهم حينها سيجتمعون عليه لإفنائه، وعلى العكس، كان يمكنه إلقاء الخوف في قلوبهم إذا تعامل معهم هو أولًا بقسوة، أملًا في جلب الإنسانية لما يجب أن تكون عليه (٣٠).

٨- ما قاله الرابي يهودا ليفا بن بتسلئيل

سنناقش حالة كل عدو: متى وكيف يباح قتله؟:

حتى الآن تطرقنا لكل فرد من أفراد العدو، وفحصنا ما إذا كان يُسمح بقتله ومتى. بالإضافة لهذه الفرضيات وجدنا أن الرابي يهودا ليفا بن بتسلئيل خالف ما قاله الرابي موسى

بن ميمون والرابي موسى بن نحمان في تفسيرهما لواقعة شكيم، ووفقًا لهذا فقد قام بتحديث في شئون الحروب. وهذا هو ما قاله (في «جور أرييه» حول فعلة شمعون وليفي):

> **لكن يصعب القول: لو أن شكيم أخطأ، فما ذنب كل أهل المدينة حتى يلقوا حتفهم؟ ويبدو أنه ليس بالأمر الصعب؛ لأنه ليس ثمة فارق بين أمتين مثل بني إسرائيل والكنعانيين، اللذين يعدان أمتين «وصرنا شعبًا واحدًا» ومنذ البداية لم يتم اعتبارهما شعبًا واحدًا، ووفقًا لهذا، تم السماح لكل أمة باتباع نفس الوسائل التي تتبعها الأمة الثانية في قتالها، كما سمحت لنا التوراة [٣١].**

أي أن: بخلاف الرابي موسى بن ميمون والرابي موسى بن نحمان، اللذين أوضحا لماذا كل فرد من أفراد شكيم استحق القتل بحسب التوراة – فإن الرابي يهودا ليفا بن بتسلئيل يرى أنه ليس ثمة سبب لهذا، فالتوراة منحت الملك سلطة استغلال أهل مملكته، وحتى حياتهم رهن إشارته كما ذكرنا. فتكون النتيجة هي أن أفراد مملكته شركاء في شراكة ملزمة للغاية. الرابي يهودا ليفا بن بتسلئيل ذهب إلى مثل هذا الأمر، من شأنه أن يخلق حدودًا جديدة في المملكة: والمملكة كيان واحد. في الوضع الذي يتحد فيه الجميع، وشركاء في الجسد الذي يهتم بشأن وجودهم[٣٢] كل منهم أيضًا ملزم بأفعال غيره (مثلما القدم ملزمة بما اقترفته اليد) [٣٣].

واستنادًا لما قاله الرابي يهودا ليفا بتسلئيل[٣٤]، يمكن أن نورِد من تفسيرات سفري العدد والتثنية أن ثمة دعوة إلى السلام، في (٢٠٠، ١٠ – ١١):

> **فإن أجابتك إلى الصُلح – هل يجيب بالصلح إذا كانت بعضها؟ التلمود يقول «وفتحت لك»، كلها وليس بعضها... «وإن لم تُسالمك، بل عملت معك حربًا، فحاصرها»، وكذلك اجعل أهلها يجوعون ويعطشون ويمرضون أمراضًا خطيرة.**

رأينا هنا أننا نتطرق لجميع أهل المدينة كلهم على حد سواء، وإذا لم تستجب المدينة لدعوة السلام، كذلك هؤلاء الأفراد الذين رغبوا في السلام، سيتحملون الجوع والعطش والمرض[٣٥].

وما يتضح مما سبق، أن الرابي يهودا ليفا بتسلئيل يرى أنه إذا ألحق أحد أفراد مملكة ما الأذى بمملكتنا، ولم يعاقبه أهل مملكته، فإن هذا يبدو كما لو أن اليد قد ألحقت بنا أذى، ولم يطلب الفم العفو عنها؛ وفى هذه الحالة، يُسمح بإيذاء الجسد المتسبب في الأذى كله[٣٦]. وليس ثمة ضرورة لتحديد من البريء ومن المذنب، بالضبط مثلما نُلحِق الأذى بأعضاء أي شرير يطاردنا، بغض النظر عما إذا كانت هذه الأعضاء شاركت في إيذائنا أم لا [٣٧].

هوامش الفصل السادس

١ – كما وجدنا في فصل «سوطا ٧، ٤»؛ حيث يتم معاقبة الشرطيين الذين يقتلون الهارب من المعركة، وبالتأكيد لن يستطيعوا معرفة إذا ما كان يحق له الهرب لتعرضه للخطر ؛ إلا أننا لا نسمح لأى شخص بالهروب، والجميع ملزم بالقتال حتى آخر نفس.

«هاحاتام سوفير» شرح لنا ما ورد في الجمارا في فصل «شفوعوت ٣٥، ٢»: قال صموئيل الملك من قتل أحدًا في المعركة ليس عليه حرج. «فالحديث يدورعن ملوك الأغيار، المباح لهم الخروج للحرب من أجل كرامة المملكة، حتى إذا كانت النتيجة هي قتل سُدس أفراد المملكة» (راجع في هذا الأسئلة والأجوبة في الرأي ٥٢، وهناك من فهم هذه الفقرة من الجمارا بطرق مختلفة) (راجع الرابي شلومو بن أفراهام الإشبيلي، والرابي يوم طوف بن أفراهام الإشبيلي)؛ لكننا أوردنا ما يتصل بمسألة السماح لملك غير يهودي بقتل أهل مملكته في الحرب. وكذلك كتب بتعمق أكثر في كتاب «هعميق دافار»(*) في تفسيره لسفر التكوين (٩: ٦): «... الحرب وقت للكُره والقتل، وليس ثمة عقوبة عن هذا إطلاقًا؛ لأنه هكذا تأسس العالم. وكما ورد في «شفوعوت»: من قتل أحدًا في المعركة ليس عليه حرج ؛ وحتى ملك إسرائيل يُسمح له بخوض حرب لم تأمره التوراة بخوضها، حتى وإن قُتل بعض اليهود نتيجة ذلك».

وهذا هو مقصد الرابي موسى بن ميمون في شرائع الملوك (٥: ٢): «الحرب الشرعية تشمل المساعدة ضد أي عدو (كما شرحنا في الشريعة السابقة) ليس هناك ضرورة لإضفاء شرعية قضائية عليها، لكن يخرج إلى الحرب من تلقاء نفسه في أي وقت، ويجبر الشعب على الخروج معه». ناهيك عن أن الأمر مباح لدى الأغيار؛ لأن الخطورة لديهم أقل فيما يخص الأرواح والوصايا التي تهدف في الأساس لاستقرار العالم (كما أسهبنا في الفصل الثالث: وراجع الرابي ديفيد بن شلما ابن زمرا (**) في مطلع الباب الرابع، حيث يقول: «إن الأحكام المكتوبة هناك حول قوة فرض الملك لأوامره سارية أيضًا بالنسبة للملك غير اليهودي»).

وكما قال داود لرجاله: «لأن السيف يأكل هذا وذاك» (صموئيل الثاني ١١: ٢٥)، واتضح الأمر عندما قيل: «إن السيف يقتل هذا وذاك في الحرب، وقال ألم يمت البعض؟، ففي الحرب

(*) «هعميق دافار»: هو كتاب تفسيري لأسفار التوراة الخمسة وسفر نشيد الإنشاد، وهو من وضع الرابي نفتالي تسفي يهودا برلين (١٨١٦–١٨٩٣).

(**) الرابي ديفيد بن شلما ابن زمرا (١٤٧٩ – ١٥٧٣م): قاضي محكمة وقائد اليهود المصريين في القرن السادس عشر، وله كتاب عن الأسئلة والأجوبة.

يسقط الكثير أيضًا من الطرف المنتصِر». ويقول إن داود كان يقصد أيضًا أنه من الجيد القيام بأعمال من هذا النوع في الحرب، على الرغم من أن هذا سيؤدي إلى سقوط ضحايا من جانبنا؛ لأنه على أي حال سيؤدي الأمر إلى سقوط قتلى فيما بعد.

في الجمارا في «يفاموت» ورد أن داود أرسل أبناء شاؤول للقتل، حتى يزول غضب الرب من على أبناء إسرائيل بسبب زعم الجفعونيم، وشرح الأمر بعض الحكماء الأواخر (الرابي تسفي هيرش في الفصل السابع من كتابه «تورات نفيئيم» في «أحكام ملوك اليهود» ؛ و«ابن هازل» عن نهاية الفصل الثالث من شرائع الملوك ؛ «أشيل أفراهام» ؛ «يسود يوسيف» للرابي «يوسيف بن شلما» في الفصل السادس الصفحة ٥٤)، يشير هؤلاء الحكماء إلى أنه كان مباحًا لداود أن يقتلهم وفقًا لحُكم الملك الذي يقتل الأبرياء في حالة الضرورة والإصلاح، ويتفق هذا مع ما قاله الرابي موسى بن ميمون في نهاية الفصل الثالث من شرائع الملوك: «كل من يقتل نفسًا دون أن يتأكد أنها مذنبة، أو بدون توجيه تحذير، ولو حتى بشاهد واحد. أو حاقد قتل عن طريق الخطأ، من حق الملك أن يتخذ قرارًا فرديًّا بقتله، من أجل الحفاظ على استقرار العالم كما يستلزم الأمر، ويقتل الكثير في يوم واحد ويعلقهم لأيام عديدة ويلقي الرعب في قلوبهم، ويبيد أشرار العالم» ويتضح مما قال أنه يشير هنا إلى نفس الفقرة من الجمارا في «يفاموت» كما اتضح في تفسير بعض الحكماء الأواخر.

ويجب أن نلاحظ أن الرابي يوم طوف بن أفراهام الإشبيلي حول تفسيره في «يفاموت» رأى أن الأمر مباح فقط بناء على سلطة القضاء.ويبدو أنه لم يرغب في قول إن سبب الإباحة هي أحكام الملوك؛ لأن في الواقعة الأولى كان الهدف هو إزالة غضب الرب، وليس لدرء خطر عدو خارجي ؛ وفي هذه المشكلة يتعامل داود مع الأمر بصفته الهيئة القضائية، وليس استغلالًا لسلطته كملك (على أي حال، من الواضح أنه ليس ثمة فارق، وإذا كانت للهيئة القضائية سلطة لتقرير هذا، فيحق للملك أيضًا إدارة شئون مملكته وما شابه).

(وراجع ما ورد في «هحاتام سوفير» الذي نفهم منه أن الغرض هنا هو أنه لا يحق للمحكمة البت في هذا الأمر، بل إننا بصدد مخالفة التوراة لمنع تدنيس اسم الرب ؛ ويبدو أنه اعتقد كذلك أنه لا حق للمحكمة في اتخاذ قرار بقتل أُناس بسبب إشارة سماوية).

وفي هذا السياق، حول قتل الأبرياء على يد الملك لضرورة حيوية، يجب أن نشير أيضًا إلى أفعال الرب تجاه أحاب والتي نفذها النبي، كما فهمنا في ملاحظة وردت في نهاية الفصل السابق.

وبعون الله سنسهب في توضيح أساس هذه القوة لدى اليهود كذلك، سواء قوة المحكمة أو قوة الملك ؛ فقد أوردنا هنا فقط أمثلة يُسمح فيها للملك بإيذاء أفراد مملكته (الأبرياء) في حالة الضرورة.

٢ – وبالمناسبة نقول إن ما قاله حكماؤنا طيب الله ثراهم (كتاب تفسير سفر التكوين ٢٢:٨) من أن مقتل هابيل نبع من اعتبارات «أخلاقية» خاطئة تخص قابيل، فقد رأى قابيل أن هابيل أشجع منه، وأنه يجب أن يقتله ليكون هو الأقوى في هذا العالم.

٣– وراجع الأسئلة والأجوبة بعنوان «ياكين وبوعاز» (٢: ١٥): «هذا المقال ذكره معلمنا رحمه الله في «فصل السبت»... «وقال: من أجل إسماعيل وليس من أجل غير اليهودي، ومن أجل غير اليهودي وليس من أجل صديق، ومن أجل صديق وليس من أجل تلميذ نجيب، ومن أجل تلميذ نجيب وليس من أجل اليتيم والأرملة». ورأيت تفسيرًا آخر وهو: «من أجل إسماعيل وليس من أجل غير يهودي ما... ومن أجل شخص ما يعبد الأوثان وليس من أجل الأصدقاء، هم القساوسة، فالفُرس يدعون القساوسة أصدقاء، وكان نفس هؤلاء الأصدقاء أشرارًا للغاية ويتآمرون على إسرائيل... ووفقًا لهذا قالوا: من أجل شخص ما يعبد الأوثان، وليس من أجل صديق ؛ فالمجتمع المدني لا يكتمل بدون قضاء كما ذكرناه».

٤– وقد ذكر الرابي موسى بن ميمون في «موريه نفوخيم» المثال التالي لمعرفة حقيقة أمر معين: «مثلما يسألك شخص ما «هل لهذه الدولة ملك؟» فتقول له «نعم، بدون شك».«وما الدليل على ذلك؟»». فتقول له إن هذا الشخص الذي تراه، هو شخص ضعيف، ذو جسد ضئيل وأمامه تلك الكمية الكبيرة من الدنانير، وهذا الشخص الثاني صاحب الجسد العريض والقوي الفقير يقف أمامه ويطلب منه أن يعطيه دينارًا واحدًا، لكنه يرفض ويصرفه بعنف. وبعدها خشي أن يقتله الملك على فعلته تلك، أي أن خوفه يمثل دليلًا على وجود ملك يحكم المملكة.

٥– وسنسهب فيما بعد حول التطوع لافتداء الآخرين عندما يواجهون خطرًا مشتركًا.

٦– خدمة الاحتياط في دولة إسرائيل اليوم هي مثال جيد؛ لهذا: ثمة قانون ملزم بالوصول للاحتياط، لكن واضح أن هذا القانون لا يمكنه وحده التحكم في منظومة الاحتياط، والمحتوى الرئيسي الذي يحث هذه المنظومة هو التطوع. رغم هذا، فإن القانون مهم للغاية؛ لأنه يدعم المنظومة، ويجعلها مستقرة، ولا ترتبط بسلوك فردى من جانب جندى أو آخر، ولذلك فالناس على استعداد للتطوع.

٧- راجع ما سبق حول يهوشع الذي فسر واقعة مشابهة.

٨- في سياق حديثه كتب أن الأمر مباح لدى اليهود لنفس السبب، ورغب في التفريق بين هذا وبين حالة الجماعة البشرية، التي يُحظر فيها التضحية بأحد أفراد الجماعة حتى إذا كان الجميع سيلقون حتفهم في جميع الأحوال؛ لأنه يُحظر القتل غير المباشر في الحرب. لكن كلامه هذا هو نوع من التحديث؛ لأنه يصعب القول إنه في حالة الحرب، عندما تكون هناك ضرورة لقتل شخص ما قتلًا مباشرًا (مثل دهس شخص ما يعترض الطريق رغمًا عنه، ولولا هذا لما كان هناك معركة في الأصل ؛ أو الحاق الأذى برهائن موجودين في حوزة العدو أثناء إيذاء العدو نفسه)، كل هذا محظور. وكذلك لم نجد حالة يُسمح فيها بالقتل عندما لا تكون ثمة ضرورة للقتل المباشر وغير معروف سلفًا من سيُقتل (على سبيل المثال: الأغيار يجبروننا على فعل شيء سيعرض أحد أفراد جماعتنا البشرية لخطر مواجهة أسود مفترسة، وغير معروف أي منهم سيلحق به الأذى).

على أي حال، فيما يخص اليهود، علينا أن نسهب أكثر في تبرير إباحة الحرب (وكذلك فيما يخص بالسماح باتخاذ قرار فردي بالحرب).

٩- وهو ما فهمناه عندما نوقش الأمر بتعمق أكثر في الملاحظة الأولى من هذا الفصل.

١٠ - أما إذا لم يكن هذا صحيحًا، لماذا لا نخضع لهم ونسمح لهم بالسيطرة؟.

١١- انظر رأي الرابي يهودا ليفا بن بتسلئيل حول هذا في نهاية الفصل.

١٢- يفسر لنا حكماؤنا، طيب الله ثراهم، مقولة «الجزاء من جنس العمل» على أنها كامنة في أساس العالم: «يحدثنا رابي سيمون أن رابي شمعون بار آبا يقول إن مبدأ «الجزاء من جنس العمل» يصلح لكل زمان ومكان، ويحدثنا الرابي هونا أن رابي يوسي يقول إنه منذ بدء الخليقة، رأى الرب أن الإنسان يجب أن يُجزى عما يفعل من جنس الفعل نفسه.

١٣ - وكذلك في الأسئلة والأجوبة «حاييم بياد» (الرمز ١٠٩) عن التعامل القاسي مع الأشرار: «إذا طُبق مبدأ الجزاء من جنس العمل، سيرتدع الجميع».

١٤- ثمة مثال لهذا ورد في «هبايت حداش» في الأسئلة والأجوبة الجديدة؛ حيث يقول إنه يُسمح بتأخير دفن الميت لغرض الانتقام. وراجع كذلك ما ورد في «ماجين أفراهام» وعدد من المصادر.

١٥- ووفقًا لهذا، فإن كلمة «انتقام» تعني الإحياء. أي أن: الانتقام ليس مجرد ضرورة خارجية وتقنية؛ لأن هذه هي الطريقة الوحيدة لمنع الشر في المستقبل، لكن المتضرر يرغب في هذا بالفعل، وكما ورد «وعن الأرض لا يُكفر لأجل الدم الذي سُفك فيها إلا بدم سافكه» (العدد ٣٥: ٣٣). وكما كتب الرابي موسى بن نحمان في الأوامر التي أضافها لأوامر التوراة، (١٣): «أُمرنا بخصوص القاتل، بعد أن حكمت المحكمة بالقتل على المذنب، أن ننتقم له»، وراجع أيضًا الرابي موسى بن ميمون في شرائع القاتل ١، ٢. وأيضًا كما ورد في «هبايت حداش» حول وجوب الانتقام من القاتل احترامًا لمن قُتل، ومن أجل هذا يتم تأجيل أمور أخرى (راجع «سفتي كوهين»، والأسئلة والأجوبة للرابي يوم طوف بن أفراهام الإشبيلي).

أي أن: الانتقام هو الرغبة الإيجابية مقابل رغبة الشر؛ لأن غريزة الشر تشتعل بداخل الإنسان، فكان لا بد من وجود غريزة إيجابية مشابهة بداخله لمجابهة هذا الشر؛ لأن الأشرار يتصرفون بدون حساب، ونحن كذلك نتصرف بدون حساب لصنع ما يشبه توازنًا صحيحًا، وليكون الجزاء من جنس العمل؛ وحينئذ نحارب الشر كما ينبغي. وراجع هذا بإسهاب في الفصل الثالث. وحتى الموتى معنيون بمسألة الانتقام (كما أوردنا سلفًا)؛ لأن أرواحهم تطلب العدل، أي الانتقام، كما أوضحنا.

١٦- راجع على سبيل المثال ما قاله الرابي موسى بن نحمان عن (تكوين ٤٩: ١٦)، في تفسيره لفقرة «يحاكمه»: والمغزى هو أن الفلسطينيين قاموا بالإغارة على إسرائيل عدة مرات، فقد بدأوا عدوانهم في عهد شمجر بن عناة (قضاة ٣، ٣١)، وفى عهد يفتاح (قضاة ١٠، ٧)، و بيعهم بواسطة الفلسطينيين، وكذلك بعد عبدون بن هليل (قضاة ١٢، ١٣)، ويسلمهم الرب للفلسطينيين أربعين عامًا (قضاة ١٣، ١)، ولم يتمكن أي قاض من إخضاعهم أو الانتصار عليهم على الإطلاق. ورغم ما ورد من أن شمجر (قضاة ٣، ٣١) ضرب الفلسطينيين ستمائة مرة بمهماز البقر، فإن هذا لا يعد انتقامًا؛ لأنها ليست ضربة قاصمة، حول هذا ورد عن شمشون (قضاة ١٣، ٥) ويبدأ هو في إنقاذ إسرائيل من أيدي الفلسطينيين، وينتقم لإسرائيل منهم؛ لأنه قتل الكثير من شعبهم وأباد قادة الفلسطينيين «أي أن: الضربة التي ضربها شمجر للفلستينيين كانت دفاعًا، لكن بالنسبة لأفعال الفلستينيين لم تكن كافية على الإطلاق. شمشون تعامل معهم كما ينبغي وكما تعاملوا معنا، ولذلك فهو بالفعل انتقم منهم كما ينبغي، وبهذا يكون قد عدّل الوضع نسبيًّا».

١٧ - وجدنـا أن الانتقـام مطلوب أكثر مـع الأغيار، وليس مع إسرائيـل؛ حيث أُمرنا «لا تقـم ولا تغضـب أبناء شـعبك»، ونعنـي بهذا أننـا نتوقع من اليهـود أن يفهمـوا ويتوبوا بدون انتقام. ونرى أيضًا أنه لدى اليهود الانتقام يعيق التوبة ويؤدي إلى العناد؛ وعدم الانتقام يسمح بالتفكـير الداخـلي وترك طريق الـشر. أما تجاه الأغيـار فالانتقام مؤكد؛ لأن هـذه هي الطريقة الوحيدة لإيقاف الشر (ويشـبه الأمر مع ما أوردناه في الفصل السـابق من أقوال الكاهن الذي يخرج على رأس الجنود، الذي يقول للشـعب ألا يشـفقوا على الأغيار الأعـداء؛ لأنه ليس ثمة أمل أن يفيد هذا معهم، والإشـفاق عليهم سـيضر بنا، وسـيبدو أنه ضعف من جانبنا، بخلاف إسرائيل، الذين نتوقع منهم المصالحة أيضًا خلال الحرب).

١٨ - راجع المتن للاستزادة، فقد اقتبسنا هنا فقط ما يتصل بمسألة ضرورة الانتقام، والمتن يتحدث كذلك عن الحالة النفسية للقائد وقت الانتقام.

١٩ - أي أنـه: حينـما يرغب في الالتزام بأوامـر الرب تمامًا حتى الوصـول لمصاف الأنبياء (راجع تفسير الحاخام أبرنبال، وكما هو مُثبت في موضع لاحق)

٢٠ - راجع شرائع عبادة الأوثان ٤ : ٦ للرابي موسـى بن ميمون ؛ و في «كيسـيف مشنيه»، وفي مردخاي عن السنهدرين، الرمز ٧١٥.

٢١ - وراجـع ما قاله في «موريه نفوخيم» في (الجـزء الثالث، ٤١) «أنه مثلما يُعاقب الفرد الواحـد، تُعاقـب كذلك العائلة الواحدة أو الأمة الواحدة، حتـى ترتدع بقية العائلات، وحتى إذا ظهر أحد الأشرار، لا يجد من يعاونه في جميع هذه العائلات».

٢٢ - وكذلك في الأسـئلة والأجوبة الخاصة بالرابي ديفيد بن شـلما زمرا الفصل السادس الرمز الثاني.

٢٣ - كـما ورد في «مجـدال عـوز» عن الرابي موسـى بن ميمون حـول مثال المدينـة النائية: «رغم أن النسـاء والأطفال لم يذنبوا، فقد عوقبوا، نتيجة ما اقترف الكبار لسـببين: الأول: أنهم سيكبرون ويصيرون مثلهم ؛ والثاني: يمكننا الإضرار بالكبار عن طريق إلحاق الأذى بالصغار؛ لأنهم أعزاؤهم».

٢٤ - ورد كذلك في بعض المصادر أن الغرض هو: كما قتل ملك موآب أباه وأمه وإخوته، عندما تركهم في أرض موآب وهرب من شاؤول، كما ورد في صموئيل أول (٢٢ : ٤) «فأودعهما

عند ملك موآب». وعندما خرج داود من هناك وذهب إلى مدينة حيرات، قتل ملك موآب أباه وأمـه وإخوتـه، بخلاف أحدهم الـذي هرب وأحياه ناحـاش هعمونى. وها هـم المؤابيون قد ارتكبـوا فعلة حقيرة، عندما خرقوا العهد الذي أعطـاه إياهم داود، والصالحون منهم لن يأتوا بمثل هذه الفعلة.

٢٥- ثمـة مثال آخر للسـلوك العنيف في الحرب نجده في سـفر أخبار الأيـام الثاني (٢٥، ١١-١٢): «(١١) وأمـا أمصيا فتشـدد واقتاد شـعبه وذهب إلى وادي الملـح، وضرب من بني سـاعير عـشرة آلاف. (١٢) وعـشرة آلاف أحياء سـباهم بنو يهوذا وأتوا بهم إلى رأس سـالع، وطرحوهم عن رأس سالع فتكسروا أجمعون».

وحقًّـا ورد في المدراش، أننا يمكننا إدراك أن ثمة نقـدًا موجهًا لصورة القتل العنيفة تلك، من أنها غير ضرورية: «وغضب وأفنى، غضبت ولم أهدأ، أفنيت ولم أهدأ، سـخطت عليكم في عهد بقاح بن رملياهو؛ حيث ورد «وقتل بقاح بن رملياهو»، سـخطت عليكم في عهد أمصيا؛ حيث ورد «وأما أمصيا فتشـدد واقتاد شـعبه وذهب إلى وادي الملح»، ما هو وادى الملح؟ تحت صخـور الملـح، أي تحت صخور الحرب، «وعشرة آلاف أحياء سـباهم بنو يهوذا، وأتوا بهم إلى رأس سـالع وطرحوهم»، في نفس اللحظة قال الرب تبارك وتعالى: لم أحكم بقتل بني نوح إلا بالسـيف، وأما - «وأتوا بهم إلى رأس سـالع، وطرحوهم عن رأس سـالع فتكسروا أجمعون»، وليس ثمة هدوء في هذه اللحظة كما قال الرب تبارك وتعالى: ماذا يفعل هؤلاء هنا؟ يكتشفون». على أي حال، نرى مما ورد في المدراش أنه ليس ثمة نقد موجه لجوهر قتل الأسرى، إلا إن القتل كان من الضرورى أن يتم تنفيذه بالسيف، وليس بهذه الصورة العنيفة.

ويجب أن نشـير إلى أن عددًا من المفسرين أكدوا الفهم الذي ذهبنا إليه، لكن ثمة مفسرين غيرهـم شرحـوا الأمـر بصـورة مختلفة، بسـبب مقارنة المـدراش بالجـمارا. فقـد ورد في الجمارا (سنهدرين ١٠٣، ١): «وقال الرابي يوحنان أن الرابي شمعون بن يوحاي قال: ونحن نفسر ما ورد كالتـالي «رجل حكيم يحاكمه رجل أبله، سـخط عليه وأهلكـه ولم يهدأ»، قال الرب تبارك وتعالى (أن): لقد صببت جام غضبي على آحاز وسلمته لملك دمشق، فذبحه وأحرقه (لإلهم)؛ حيـث ورد «ويذبح لإله دمشـق الذي يضربه، وقال (أن) إله ملك آرام يسـاعدهم على إهلاك إسرائيـل بعـد تقديم الذبيحة إليه». صببت جـام غضبي على أمصيا، وسـلمته لملك أدوم، أتى بإلههم وسـجدوا له؛ حيث ورد «وكان بعد أن ضرب أمصيا الأدومي، ويحضر إله بني سـاعير

وينصبونـه أمامهـم وسـجدوا لـه وتصاعد الدخـان منه». في الجـمارا يتضح أن «عـدم الهدوء» الخاص بالرب تبارك وتعالى، سببه أنه أيضًا عندما صب جام غضبه في عهد آحاز وأيضًا عندما (دمّر) وأفنى في عهد أمصيا (أي، بمنحه الأدومي تحت سيطرته ليفعل بهم ما شاء)، «لم يهدأ»؛ لأنهم استمروا في عبادة الأوثان.

وإذا رغبنا في توحيد محتوى المدراش مع الجمارا، يتضح لنا أن مقصد المدراش هو أن كلمات الرب تبارك وتعالى التي تقول «لم أحكم بالموت على بني نوح إلا بالسيف»، معناها أنني إلى هذا الحد قمت بتسليم الأدوميم لبني إسرائيل ليقتلوهم كيفما شاؤوا، وهذا يعبر عن انتصار ساحق منحه الرب لهم، وعلى الرغم من هذا فهو «لن يهدأ» بسبب عبادة أمصيا للأوثان (وتفسير هذا يتفق مع الصيغ التي لم يرد فيها على الإطلاق جملة «لم أحكم بالموت على بني نوح إلا بالسيف». وبالفعل هذا ما نفهمه في تفسير الرابي شلومو بن يتسحاق وعدد من المفسرين.

وكذلك إذا فسرنا الأمر على أساس أن المدراش يوجه نقدًا، سنرى أن هذا النقد لا ينبع من جوهـر الفعـل، الذي يُحتمل أن يكون له ضرورة في الحـرب؛ بل النقد ينبع من أنه عبد الأوثان بعد ذلك. أي: بما أنه على أي حال يعبد الأوثان، فإنه يتضح أن أفعاله القاسية تجاه الأدومي لا تنبع من مصدر جيد، بل من القسـوة، ولذلك فالرب يحاسبه على هذا الذنب (كما يقول هوشع (١، ٤) عن الرب «لأنني بعد قليل أعاقب بيت ياهو على دم يزرعيل»).

٢٦ – الشـاعر الرابي شـلومو بن يتسـحاق جيروندى، في مرثيته «ثمل وليس من الخمر» إحياء لذكرى التاسع من آب، ذكر معنى مشابهًا.

٢٧ – في نهايـة الفصل السـابق أوردنا فقـرة نفهم منها أن الأطفال الرُّضـع في بابل قُتلوا؛ خوفًـا من أن يكبروا فيصيروا أشرارًا مثل والديهم؛ ووفقًا لهذا فالانتقام هو فقط أحد أشـكال القتل.

٢٨ – وراجع كذلك تفسـير حكيـم فيلنا الكبير العلامة (الرابي إلياهو بن شـلومو زلمان) لسـفر إسـتير (٩: ٥) حـول فقـرة «ويـضرب اليهود جميـع أعدائهـم بضربة سـيف فيقتلونهم ويبدونهم» ويفسر لنا أن هذا القتل كان عنيفًا بهدف الردع.

٢٩ – ويجب أن نشـير في هذا السـياق إلى أن العدو العربي اليوم معروف بأفعاله القاسـية والفاسدة، وإذا لم نتبع مبدأ الجزاء من جنس العمل، ستزداد قسوتهم.

٣٠ – راجع كذلك ما أورده في كتاب «أوروت(*)»، حول أن الأشرار اليوم يختبأ شرهم ورغبتهم في القتل خلف قناع من «الخير» و«الأخلاق»: «إنه لأعظم (من الشر الفظيع الذي كان ذات مرة) ذلك الشر الخبيث الكامن داخل الملحدين، والذى يبحث له عن مكان في جوهر القداسة، «الذي يقتل باستخدام أيديه وجوهر القداسة في هياكل الملك»، إنها تسعى للإبقاء على نجاسة العالم، كل الفظاعة الجسدية، وجميع الميول الشريرة المسيطرة على الجسد الفظ في جوهر أساساته المادية، والصعود معه إلى سعادة القداسة، والذي يتلوث ويتنجس على الفور عندما يلمس اليد النجسة... هكذا تدور وتستمر القابيلية (استمرارًا لقابيل) الشريرة، التي ترغب في أن تبدو حسنة في عين الرب، وحتى يخلصها، وهي تعلم بالتأكيد أن الرب صب جام غضبه عليها، وفي كل زمان تعلن الرغبة القابيلية عن رغبتها في سفك الدماء» (كُتب هذا الكلام قبل أن يظهر إلى الوجود الشر الألماني). ولذلك يجب الانتباه حتى لا نسقط في فخ الشر، أيضًا عندما تبدو أفعالها صالحة نسبيًّا.

٣١ – استمرارًا لكلامه هناك يقول: «وعلى الرغم من أن التوراة قالت «إن اقتربت من مدينة لتحاربها، ادعوها للسلام «– أي لأنهم لم يفعلوا شيئًا لبني إسرائيل، لكن ما العمل إذا فعلوا شيئًا مثل أن أغاروا على بني إسرائيل ليقتلوهم – فعلى الرغم من أن هذه الفعلة لم يقم بها فرد واحد؛ لأنه أحد أفراد الشعب، بما أنهم بدأوا بالإغارة عليهم، يُسمح لهم بالانتقام منهم، وكذلك جميع الحروب التي تنشب مثل واقعة مدين التي ورد فيها «كيدوا لأهل مدين»، حتى وإن كان الكثير من أفراد الشعب لم يشاركوا في هذا، ليس ثمة فارق؛ لأنهم ضمن نفس الأمة التي ارتكبت ذنبًا، يُسمح لبني إسرائيل محاربتهم وهكذا هي جميع الحروب». أي أنه: يتشدد في واقعة «شمعون وليفي» استنادًا إلى الأمر التوراتي بالدعوة للسلام، التي يجب علينا فيها أن نمنح الأمة التي نحاربها فرصة للاستسلام قبل أن نلحق بها الأذى. لكنه يرد على ذلك بأن الدعوة للسلام واجبة فقط في الحرب التي بادرنا بها، لكن إذا كانوا (حتى وإن كان بعض أفراد شعبهم) تحدوا مملكتنا، ليس ثمة إلزام بدعوتهم للسلام، ويُسمح بقتلهم جميعًا (ويجب مناقشة رأيه حول كم التحدي الذي يعفينا من دعوتهم للسلام).

وثمة رأي كذلك ورد في شرائع الملوك يفيد بوجوب توجيه دعوة السلام في حالة إنقاذ إسرائيل لإحدى الممالك من خطر أعدائها (في حالة عدم تعريض بني إسرائيل لخطر في هذا).

(*) هو كتاب من تأليف الحاخام أفراهام يتسحاق هاكوهين، صدر في عام ١٩٢١، ويناقش قومية شعب إسرائيل مقابل الشعوب الأخرى.

ويرى أنه يجب أن نفسر ونقول إنه في حالة حرب «مدين»، كان القرار بعدم توجيه دعوة السلام هو فتوى وقتية، بينما يرى الرابي يهودا ليفا بن بتسلئيل أنها لم تكن كذلك، بل إن الرب فقط رأى أن المديانيين في الواقع تعمدوا الكيد لنا، ولذلك يعدون هم الذين بدأوا بالحرب، وليس ثمة داعٍ لدعوتهم للسلام؛ وراجع ما قاله الرابي موسى بن نحمان في إضافاته على كتاب الشرائع حول نفس الأمر.

ويجب أن نفهم أكثر ما قاله الرابي يهودا ليفا في كتاب تفسيره سفر العدد (٢٠: ١٠)، حينما قال إنه ليس ثمة إلزام لدعوة شعوب كنعان للسلام؛ لأنهم أشرار ويرتكبون فظائع حرمها الرب. والكلمات تبدو صعبة في حد ذاتها، بل أصعب مما ورد في سفر التكوين: صعبة في حد ذاتها؛ لأنه إذا لم يكن ثمة إلزام للدعوة للسلام لمن يتعدى على الوصايا السبع – علينا إذًا أن نفهم في أي حرب علينا الدعوة للسلام؛ لأنه اتضح أنه يُحظر محاربة من يلتزمون بالوصايا السبع (كما قال هحازون إيش)؛ وهي أصعب مما ورد في سفر التكوين؛ لأنه إذا لم تكن هناك ضرورة لدعوة شعوب كنعان إلى السلام – ما الداعي إذًا في تبرير عدم دعوة شكيم إلى السلام بأنه بدأ الحرب عندما سُرقت دينا؟ لأنه يُسمح لهم بمحاربتهم كذلك بدون هذا التبرير! ويجب القول إن الرابي يهودا ليفا اعتقد أنه بالفعل ليس ثمة إلزام بدعوة شعوب كنعان للسلام؛ لأن التوراة تبرر محاربتهم بأنهم كانوا أشرارًا، وعندما يكون هذا هو سبب الحرب – لا داعي لدعوتهم للسلام، ويختلف هذا عن الحرب بدافع فردي، والتي تهدف إلى إجلال ملكنا وتعظيم اسمه وما شابه، وحينئذ لن تكون محاربة الأشرار هي الدافع الأساسي للحرب، ولذلك فهي لا تعفينا من الدعوة للسلام. وبذلك يتضح أيضًا أنه في واقعة دينا – لم تكن الحرب ضد شرور أهل شكيم (لأن بني يعقوب لم يحاربوا جميع الكنعانيين الأشرار الذين كانوا في البلاد)، بل كانت من أجل سرقة دينا.

٣٢ – وعلينا أن نناقش ما قاله الرابي يهودا ليفا حول ما إذا كان هذا الحكم صحيحًا تحديدًا بين الممالك (أي سلطة توحد الوجود الأكثر جوهرية؛ في مقابل تعاون أهل المدينة، على سبيل المثال، الذين يتشاركون في أمور مالية عديدة، لكن ثمة مملكة تجمعهم ليقفوا وقفة رجل واحد أمام أعدائهم وما شابه)؛ أو أنه صحيح بين أمتين، رغم أنه في الواقع العملي، ليس لدى هاتين الأمتين مملكتان مختلفتان.

٣٣ – وفي هذا السياق، يجب أن نورد ما قاله الرابي يهودا ليفا في موضع آخر، حينما ناقش مسألة زواج بني يعقوب من بنات كنعانيات، بخلاف ما قاله إبراهيم وإسحاق لأبنائهما، بعدم

الزواج من نساء كنعان ؛ ويجب أن نقول إنه حينما لم يأت إلى الوجود بعد أسباط إسرائيل الاثنا عشر، الذين هم بنو إسرائيل – إذا كانوا قد تزوجوا من نساء كنعانيات، لما كان الأمر محظورًا لدى إسرائيل على الإطلاق، لكن عندما صار هناك اثنا عشر سبطًا وصاروا جميعهم أمة واحدة، كما ورد سلفًا لدى شكيم بن حمور «وكنا شعبًا واحدًا» وقبل هذا كنا أمتين – في هذه الحالة، نقول إنهم صاروا أمة واحدة مع خروج الأسباط إلى النور، وحينها لم يعد ثمة حظر، وفقًا لكل ما يتصل بالأمة.

٣٤ – ببساطة يثبت الرابي يهودا ليفا هذا من جميع الحروب الواردة في العهد القديم، كما يورد واقعة حرب دينا كمثال في سياق حديثه ؛ وعلينا أن نتوسع في شرحنا لنقول إنه بهذا الشكل تتعامل التوراة مع جميع الحروب، عن سرد أسباب حول قتل الفرد. وهكذا تتضح أكثر كلمات التوراة حول العماليق والشعوب الأممية السبعة.

٣٥ – حقيقة، لا يوجد بين هذه الكلمات دليل مطلق على ما قاله الرابي يهودا ليفا؛ لأنه يمكننا أن نفسر ونقول إن التوراة ترشدنا للاستجابة للموافقة الجزئية على السلام، بسبب أن النتيجة هي إرباك الأعداء وقدرتهم على الهروب وما شابه، وفيما يتشابه مع الفرضيات التي أوردناها سلفًا.

٣٦ – لا داعي لقرار أمة من أجل إهدار دم المملكة الشريرة، وكذلك الأفراد داخل هذه المملكة المتضررة يمكنهم إلحاق الأذى بمملكتهم الشريرة ؛ لأن شمعون وليفى ليسا ملكين، بل فردين في أسرة يعقوب (ويعقوب يعارض ما فعلاه)، ورغم هذا فإن دم أهل شكيم أُهدر بسبب ما فعلاه مع دينا. أي أن دمهما أُهدر لأن أمة هنا ألحقت أذى بأمة أخرى، ولم يكن القرار الرسمي للمملكة المتضررة هو الذي أهدر دم الأمة المتعدية.

٣٧ – ويجب أن نناقش ما إذا كانت هذه الرخصة التي يمنحها الرابي يهودا ليفا سارية كذلك تجاه المنتقدين من شعب ثالث يوجد بين الشعب الذي نحاربه: يمكننا القول إنهم ليسوا جزءًا من هذا الشعب، وبالتالي فهم لا يعدون جزءًا من جسده؛ لكن يُحتمل أنهم مع وجودهم بينهم، تم استيعابهم بداخل هذه الأمة (وعلى كل حال، ففي حالات عديدة، ثمة أسباب كثيرة لقتلهم وردت في فصول سابقة).



خط سير الكتاب

الفصل الأول: حظر قتل غير اليهودي

١- يُحظر على غير اليهودي قتل غير اليهودي، وإذا قتل فإنه يستحق الموت (فهمنا هذا من فقرة: «سافك دم الإنسان بالإنسان يُسفك دمه»)

٢- النهي «لا تقتل» يتطرق إلى اليهودي الذي يقتل يهوديًّا آخر.

٣- اليهودي الذي يقتل غير اليهودي، لا يُعاقب بالقتل.

٤- الحظر الذي على اليهودي لقتل غير اليهودي تعلمناه من الفقرة التي تقول «سافك دم الإنسان»؛ لأنه لدينا قاعدة تقول إنه «لم يرد ما يفيد أن شيئًا ما مباح لليهود ومحظور على غير اليهود».

الفصل الثانى: قتل غير اليهودي الذي يتعدى على الوصايا السبع

١- غير اليهودي الذي تعدى على الوصايا السبع، يستحق القتل.

٢- يُحاكم غير اليهودي بشاهد واحد، بقاضٍ واحد وبدون تحذير ؛ ولذلك فمن يعلم أن ثمة غير يهودي قد تعدى على إحدى الوصايا السبع يمكنه محاكمته. وهو ما أفتى به «هبايت يوسيف».

٣- الجمارا تخبرنا أنه بشكل عام يُحظر قتل غير اليهودي (حتى وإن تعدى على الوصايا السبع)؛ لأنه يُسمح بمحاكمته انطلاقًا من اهتمامنا بالتزامه بالوصايا السبع، ولا يمكن قتله ببساطة هكذا (لأننا حينئذ نكون قد قتلناه لمجرد القتل). فغير اليهودي يمكنه فعلًا التوبة والتوقف عن ارتكاب الذنوب من هنا فصاعدًا، وحينئذ يُحظر قتله على الذنوب التي ارتكبها فيما قبل توبته.

٤- أفتى كتاب «الأعمدة الذهبية» بأنه رغم أن التوراة تبيح محاكمة غير اليهودي، فإن الحكماء اليهود حظروا ذلك.

٥- غير اليهودي الذي يصبح عدوًّا لإسرائيل، تتم محاكمته.

الفصل الثالث: النظرة إلى أرواح البشر لدى الأغيار

١ – غير اليهود غير ملزمين ببذل النفس في حالة عدم التزامهم بوصاياهم.

٢ – عندما يقوم أحد القتلة بتهديد غير يهودي فيقول له «اقتل فلانًا أو أقتلك»، فإن الآراء اختلفت حول ما إذا كان يُسمح لغير اليهودي في هذه الحالة بقتل فلان هذا لينقذ حياته.

٣ – عندما يتسبب شخص ما في قتل غير يهودي (عندما يسقط فوقه وما شابه)، يُسمح، بإجماع الآراء للمتضرر بقتل من يحاول إلحاق الأذى به، حتى وإن كان هذا المؤذي يفعل هذا رغمًا عنه.

٤ – عندما يستغل أحد القتلة إحدى الرهائن لاعتراض طريق ضحيته، يُسمح لغير اليهوديالذي يتلقى التهديد، بقتل هذا الرهينة لينقذ حياته.

الفصل الرابع: النظرة إلى أرواح البشر: إسرائيل مقابل الأغيار

١ – يُسمح لليهود بقتل غير اليهود في الحالة التي يُسمح فيها لغير اليهودي بقتل غير اليهودي؛ لأن الحظر لدى إسرائيل ينبع من نفس أسباب الحظر لدى الأغيار. وفى هذه الحالة، يُسمح لإسرائيل بقتل الرهينة غير اليهودية، إذا كانت هذه هي الطريقة التي يمكنه أن ينقذ بها حياته.

٢ – في حالة تهديد اليهودي بأن «اقتل فلانًا أو أقتلك»، يُسمح له بقتل غير اليهودي لينقذ حياته، رغم أنه وفقًا لكتاب «باراشات دراخيم» الذي يحظر هذا بين الأغيار، وذلك لأن بذل النفس يكون فقط على ارتكاب الكبائر الثلاثة(*) (وليس عن سفك الدماء).

الفصل الخامس: قتل الأغيار في الحرب

١ – الأغيار الذين يؤيدون أو يشجعون عمليات القتل التي تنفذها مملكتهم وما شابه، يستحقون القتل وفقًا لحكم المُطارِد، ويجب علينا قتلهم لننقذ أنفسنا من ضررهم.

٢ – أيضًا هؤلاء الذين لا يشجعون القتل، يُسمح بقتلهم حتى لا يتأذى اليهود، للأسباب التالية:

(*)الكبائر الثلاثة هي: عبادة الأوثان، زنا المحارم، سفك الدماء.

أ – عندما يقال لليهودى: «اقتل فلانًا أو نقتلك»، فإنه غير ملزم ببذل نفسه؛ لأن هذه الحالة لا تنطبق عليها قاعدة «لماذا تعتقد أن حياتك أهم من حياتى؟»

ب– في الحالـة التـي يحتجـز فيها قاتـل رهينة ما ويختبـئ خلفه ليقوم بتهديـد غير يهودي ما (حتـى وإن لم يكن هذا في وقت حرب)، يُسـمح لمن تلقى التهديـد بقتل الرهينة لينقذ حياته. وكذلك في حالة الحرب، فإن وجود الأبرياء يساعد القتلة، ولذلك فإنه يُسمح بقتلهـم لننقذ أرواحنا. ولأنه في هذه الحالات، يُسـمح للأغيـار بفعل هذا مع بعضهـم البعض، فإنه يُسمح لليهود كذلك بفعل الشيء نفسه تجاه الأغيار.

وفقًا للأسـباب السابقة، يُسـمح كذلك بقتل الأبرياء، مثل الأطفال الرُّضع، عندما تكون هناك حاجة لفعل هذا لإنقاذ حياة شخص يهودي.

٣– وجدنا أن الشريعة تخبرنا أن الأغيار مشـتبه فيهم بشـكل عام بسفك دماء إسرائيل، ويزداد هذ الشك أكثر في حالة الحرب.

٤– إن شرور هؤلاء الذين يحاربوننا هو جزء من تعديهم على الوصايا السبع، ولذلك فإنه علينا محاكمتهم وقتلهم على ذنوبهم.

٥– بسبب الفقرتين السابقتين، قرر حكماؤنا، طيب الله ثراهم، بشكل نهائى أنه في وقت الحرب يجـب قتـل «أفضل من في الأغيار»: إنهم يسـتحقون القتل عن ذنوبهـم، ولا يمكن محاولة إصلاحهم في هذه الحالة؛ لأن شرهم وخطرهم كبير.

٦– كذلـك الأطفال الذين لم يتعدوا على الوصايا السـبع، هناك بعض المبررات لقتلهم بسـبب الخطر المستقبلي الذي سيحدث، إذا كبروا وصاروا أشرارًا مثل آبائهم، حتى وإن لم يمثلوا حماية للأشرار، وحتى مع عدم قدرتنا على تحديد مكانهم بدقة، فذلك لا يمنعنا من إلحاق الأذى بالأشرار.

الفصل السادس: الإضرار المتعمد للأبرياء

١ – في حالة «أعطونا أحدكم لنقتله وإلا قتلناكم جميعًا» لدى الأغيار يُسـمح بالتضحية ببعض الأفراد لإنقاذ البقية؛ لأنه ليس ثمة فرضية لحظر هذا.

٢ – يُسـمح لملك الأغيار بتعريض حياة أهل بلاده للخطر أثناء الحرب؛ لأن الجميع سيستفيد،

ويكفي هذا الاحتمال ليصير مسـموحًا لنا إلحاق الأذى بالأغيار. ولنفس السـبب يُسـمح كذلك بقتل الناس بين ظهراني العدو، عندما تكون هناك ضرورة لذلك.

٣- الانتقـام والتعامل بمبدأ «الجزاء من جنـس العمل»، مهم وضروري في الحرب ولإخضاع الشر، سواء عن طريق إلحاق الأذى بالأبرياء والأطفال الرُّضع، أو بشن حرب قاسية.

٤ - في رأى الرابي يهودا ليفا بن بتسـلئيل، فإنه يُسـمح بإلحاق الأذى بجميع أفراد مملكة معينة، إذا كان بعض أهلها أضروا بنا (لأن جميع أهل هذه المملكة يعدون كالجسد الواحد).

❀❀❀

الخاتمة

من لديه أفكار ومزاعم، مثل «خلقنا كانت فكرة في خاطر الرب، حتى قبل خلق الكون»؛ و «ثمة رغبة مقدسة وصارمة لدينا لامتلاك العالم والسيطرة عليه» ؛ و «الأغيار يضاجعون البهائم»؛ ومن يظنون أنفسهم «تكمن في داخلهم روح إلهية» ؛ و «لهم الأفضلية على غيرهم من بني البشر»، يمكنهم، بسهولة، إصدار فتاوى تبيح قتل الأطفال الرُّضَع !

يحمل كتاب «شريعة الملك» الكثير من الحيثيات، والمفاهيم، والتصريحات، والفتاوى الحاخامية اليهودية التي تشرِّع، وترَّخص، وتبيح قتل «الأغيار»، بدم بارد، حتى الرضع منهم، ليضع هذا الكتاب لبنة جديدة قديمة في مسلسل ما تزال حلقاته مستمرة، هو مسلسل الفتاوى الصهيونية ضد «الأغيار».

إذا قالت ذلك إسرائيل وحاخامات يهود، فمن الطبيعي أن تمر تلك الفتاوى دون أي تعقيب من الأمم المتحدة، أو اليونيسيف، أو الفاتيكان، أو منظمات حقوق الإنسان، وكأن كل ذلك أمر مشروع!

فالفتاوى التي تضمَّنها كتاب «شريعة الملك»، ما هي إلا الأساس الديني لجرائم الصهاينة في الشرق الأوسط؟!

